Serial Monograf Praktik Pluralisme

BULAN SABIT
DI PULAU DEWATA
JEJAK KAMPUNG ISLAM KUSAMBA-BALI

Oleh:
I Gde Parimartha
Ida Bagus Gde Putra
Luh Pt.Kusuma Ririen

Editor:
AAGN Ari Dwipayana

BULAN SABIT DI PULAU DEWATA
Jejak Kampung Islam Kusamba-Bali

Oleh:
I Gde Parimartha
Ida Bagus Gde Putra
Luh Pt.Kusuma Ririen

Editor:
AAGN Ari Dwipayana

Program Studi Agama dan Lintas Budaya
(Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS)
Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada
©2012

BULAN SABIT DI PULAU DEWATA
Jejak Kampung Islam Kusamba-Bali
© Juni 2012

Oleh:
I Gde Parimartha
Ida Bagus Gde Putra
Luh Pt.Kusuma Ririen

Editor :
AAGN Ari Dwipayana

Program Studi Agama dan Lintas Budaya
(Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS)
Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada

Desain Cover + layout : Imam Syahirul Alim

---

98 halaman; 15x 25 cm
ISBN: ----------

Percetakan:
Huma Printing & Design Graphic
Rejowinangun RT.25 RW. 08 No. 501 Kotagede Yogyakarta 55171
Telp./Fax: 0274 379663

DAFTAR ISI

Tentang Serial Praktik Pluralisme ~ 5
Kata Pengantar Serial Monograf Praktik Pluralisme ~ 6
Ucapan Terima kasih ~ 12
Glosarium ~ 13
Abstrak ~ 14

PENDAHULUAN:
RENEGOISASI RUANG KOMUNITAS DI BALI ~ 17
KAMPUNG ISLAM DI TENGAH
DESA-DESA HINDU ~ 23

- Institusi Komunitas di Bali Kolektivisme-Pluralistik ~ 23
- Desa Hindu ~ 27
- Kampung dan Desa Dinas ~ 31
- Dimulai dari Kampung Islam ~ 33

JEJAK KAMPUNG ISLAM DI BALI ~ 35

- Kampung Islam dan Puri ~ 37
- Kampung Islam: Langgar dan Makam Keramat ~ 42

KAMPUNG ISLAM KUSAMBA ~ 47

- Sejarah Kampung ~ 48
- Mozaik Kehidupan Warga Kampung ~54
- Kehidupan Ekonomi: Dari Nelayan ke Pedagang ~ 58
- Rekognisi Pemerintahan Kampung ~ 61

- Pelayanan Kewargaan ~ 64
- Redistribusi Pembangunan ~ 66
- Dinamika Warga: Integrasi Agama dan Ketegangan ~ 67

RELASI KAMPUNG MUSLIM DENGAN DESA HINDU ~ 75

- Menyama: Ikatan Kekerabatan~ 75
- Bahasa Bali dan Pasar Kusamba ~ 76
- Metetulung dan Ngejot ~ 77
- Toleransi: dari Hidangan Selam sampai Penggunaan Ruang Publik ~ 78
- Ketegangan: Perselisihan Pemuda sampai Dampak Bom Bali ~ 79

PENUTUP: SIMPUL WACANA ~ 85
DAFTAR PUSTAKA ~ 89
BIODATA PENULIS ~ 92

Tentang

Serial Praktik Pluralisme

Buku ini merupakan bagian dari Serial Praktik Pluralisme yang diterbitkan oleh Program Studi Agama dan Lintas Budaya (Center for Religious and Cross-cultural Studies/CRCS), Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Penerbitan ini merupakan bagian dari pekerjaan di CRCS sejak 2008.

Dalam rangkaian ini, telah diterbitkan beberapa monograf yang merupakan hasil penelitian mengenai praktik pluralisme dalam masyarakat yang dilakukan mitra CRCS di beberapa wilayah lain di Indonesia, yaitu Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta; Kontroversi Gereja di Jakarta, dan Badingsanak Banjar-Dayak. Selain itu, diterbitkan pula sebuah buku yang tidak secara spesifik terfokus pada satu wilayah lokal, namun melihat praktik pluralisme secara lebih teoretis, berjudul Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia (2011).

CRCS (www.crcs.ugm.ac.id) adalah program S-2 di Sekolah Pascasarjana, UGM yang didirikan pada tahun 2000. Melalui aktivitas akademik, penelitian dan pendidikan publik, CRCS bertujuan mengembangkan studi agama dan pemahaman mengenai dinamika kehidupan agama dalam isu-isu kemasyarakatan dalam konteks pembangunan masyarakat majemuk yang demokratis dan berkeadilan.

Pluralism Knowledge Programme (PKP) adalah sebuah program kolaborasi internasional antara lembaga akademik dan organisasi masyarakat sipil di empat negara, yaitu: CRCS (Yogya, Indonesia); Center for the Study of Culture and Society (Bangalore, India); Cross-Cultural Foundation of Uganda (Kampala, Uganda), dan diorganisir serta didukung oleh Kosmopolis Institute, University for Humanistics dan Hivos (Belanda). PKP bertujuan membangun dan mendistribusikan pengetahuan yang dapat memperkuat pemahaman mengenai pluralisme di empat negara itu. Di anatara program PKP di Indonesia adalah penerbitan Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia sejak 2009, memfasilitasi riset kolaborasi akademik-NGO mengenai praktik-praktik pluralisme lokal; dan International Summer School on Pluralism and Development, yang melibatkan pengajar dan peserta dari keempat negara tersebut. Informasi lebih jauh dapat dilihat di www.uvh.nl, dan www.crcs.ugm.ac.id. Semua monograf dan Laporan Tahunan dapat diunduh dari situs tersebut.

Kata Pengantar
Serial Monograf Praktik Pluralisme

Kita selalu mendua ketika berbicara pengelolaan keragaman di Indonesia. Pada masa Orde Baru, seakan ada keharmonisan di antara berbagai macam kelompok yang berbeda baik dari segi adat, budaya, agama, bahasa, pendatang atau penduduk asli, maupun jenis-jenis keragaman lain. Dengan sadar, pemerintah mengelola dan mengontrol keragaman ini agar tidak menjadi ketidaktertiban, melainkan menjadi keharmonisan yang dapat mendukung pembangunan ekonomi. Namun kenyataannya, kontrol ketat dalam mengelola kerukunan telah memunculkan banyak masalah, di antaranya, yang paling sederhana, adalah singkatan yang amat populer: SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan). Diktumnya adalah bahwa suku, agama, ras, dan "golongan"—sumber keragaman yang paling menonjol—merupakan hal-hal sensitif yang harus diperlakukan dengan hati-hati, tidak boleh disentuh yang kemudian berakibat timbulnya kemarahan kelompok tertentu. Oleh karenanya, seluruh wacana mengenainya dibatasi.

Saluran partisipasi bagi warga negara pun dibatasi melalui kanal-kanal resmi yang telah disediakan. Dalam hal agama, misalnya, melalui majelis-majelis agama yang dianggap mewakili umatnya. Dalam hal budaya atau adat, ada pula asosiasi-asosiasi resmi yang ditunjuk menjadi wakilnya. Dalam aspek pendidikan pun, sebagaimana dibahas dalam salah satu serial monograf Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta, ada sarana partisipasi semacam OSIS yang menjalankan dua fungsi: membuka ruang aktivitas siswa, sekaligus membatasinya pada aktivitas maupun keterlibatan kelompok-kelompok yang direstui. Dalam korporatisme Orde Baru ini, partisipasi menjadi tak ubahnya seperti mobilisasi.

Ikon lain Orde Baru adalah Taman Mini Indonesia Indah (TMII) di Jakarta: pengakuan akan keragaman Indonesia yang luar biasa, tapi sekaligus pembatasan pengakuan itu. Ada rumah adat atau rumah ibadah yang amat beragam, namun jumlahnya sudah pasti, tetap. Sebagaimana dilambangkan oleh rumah adat atau rumah ibadah tersebut, budaya, adat, ataupun agama adalah seperti museum-museum yang solid, tak berubah, tunggal. Dalam representasi ini, setidaknya, ada dua masalah yang tergambar. Pertama, keragaman tak terbatas pada beberapa jenis yang dapat dihitung tersebut, dan tak selalu mampu dibatasi jumlahnya. Kedua, penggambaran itu menutupi keragaman luar biasa yang ada di dalamnya dan fakta bahwa masing-masing budaya, adat, dan agama bukanlah benda mati. Masing-masing terus bergerak, berubah, dan mendesak untuk diakui aspirasinya, yang tak terbatas pada "pelestarian", tetapi juga pada pengakuan akan daya hidupnya. Begitu juga, model TMII menafikan adanya saling-pertautan antarsuku, ras, budaya, adat, atau bahkan agama. Masing-masing keragaman seakan terpisah, berdiri sendiri-sendiri, dan tidak memiliki pertautan apa pun kecuali bahwa semua itu ada di dalam "taman" Indonesia.

Yang menarik, setelah Orde Baru runtuh, dipicu oleh gerakan populer Reformasi, paradigma ini tampaknya tak berubah terlalu banyak. Ada ruang bagi keragaman yang lebih besar, tapi juga pembatasan yang jelas. Jumlah "agama yang diakui" bertambah satu (Konghucu). Jumlah provinsi pun bertambah akibat pemekaran, sebagai konsekuensi kebijakan desentralisasi, meskipun tetap dalam batas-batas tertentu. Pada masa Orde Baru, paradigma kerukunan dipertanyakan, namun sedikit banyak kita juga membanggakan soliditas Indonesia sebagai negara kesatuan yang memayungi beragam wilayah, pulau, adat, budaya, agama, dan bahasa. Pada masa Reformasi bergulir, citra ini terancam runtuh. Keragaman itu tampak seperti memaksa keluar dari batas-batas pengakuan rezim yang lama, dan tampak demikian tak teratur, bahkan sesekali anarkis, diwarnai

kekerasan dalam skala kecil maupun amat besar. Keresahan pun muncul ketika membayangkan bahwa keharmonisan masa lalu yang membanggakan, citra Indonesia sebagai negara modern, moderat, demokratis, tampak seperti pupus, dan makin intens mencuatnya pertanyaan: apa yang salah?

Sementara Orde Baru dicirikan dengan otoritarianisme dan korporatisme, gerakan demokratisasi yang diawali dengan Reformasi setidaknya menampilkan dua ciri mendasar. Pertama, ada ruang untuk kebebasan berekspresi yang jauh lebih luas. Kedua, desentralisasi, yang mengurangi kekuasan pemerintah pusat dan mengakui otoritas daerah yang jauh lebih besar. Kini, sebagian besar dari permasalahan keragaman sesungguhnya berasal dari dua ciri utama tersebut. Ruang ekspresi yang lebih luas memberi jalan bagi kelompok-kelompok baru maupun mereka yang dulu direpresi di masa Orde Baru, untuk tampil dengan lebih leluasa, sehingga makin terlihat adanya penguatan identitas keagamaan ataupun adat/budaya. Dikombinasikan dengan melemahnya penegakan hukum, menguatnya aspirasi kelompok-kelompok ini bahkan terkadang menjadi kekerasan yang tak tertangani dengan baik. Otoritas daerah yang lebih kuat melalui desentralisasi di beberapa tempat memang tampak mulai berhasil membawa pada kesejahteraan dan keadilan sosial. Namun, selain desentralisasi, korupsi yang cukup meluas, ada pula kasus-kasus yang menggambarkan aspirasi-aspirasi diskriminatif kelompok identitas tertentu menemukan jalannya dalam pemerintahan daerah.

Dengan kata lain, banyak dari persoalan pengelolaan keragaman saat ini adalah satu paket yang datang bersama demokratisasi beserta dua cirinya di atas. Oleh karena itu, apa pun yang terbayang mengenai pemecahan isu keragaman saat ini, bukanlah pemecahan yang baik, atau bahkan seperti memutar balik jarum jam, jika kembali ke situasi sebelum Reformasi. Konsekuensi demokratisasi, positif ataupun negatif, mau tidak mau mesti diterima, dan hal-hal yang menjadi masalah kemudian diperbaiki.

Persoalan inilah yang mendorong dilakukannya beberapa penelitian yang sebagian hasil-hasilnya terbit secara bertahap dalam serial monograf praktik pluralisme dan sebuah buku Pluralisme Kewargaan (Zainal Abidin Bagir, dkk., 2011). Sementara buku itu berisi tulisan-tulisan yang sifatnya lebih teoritis dan melihat beberapa isu pada skala yang lebih luas, monograf-monograf lebih fokus pada beberapa kasus yang sifatnya lokal, terbatas pada wilayah tertentu.

Konsep yang hendak digali dalam buku maupun serial monograf praktik pluralisme adalah "pluralisme kewargaan" (civic pluralism), dengan penekanan pada isu-isu menyangkut keragaman yang bersumber dari komunitas keagamaan, meskipun dalam banyak hal seringkali tidak dapat dilakukan pemisahan yang ketat antara sektor keagamaan dengan sektor-sektor lainnya dalam masyarakat. Istilah "pluralisme" secara garis besar merujuk pada upaya menanggapi masalah-masalah keragaman dalam masyarakat. Kata sifat "kewargaan" mencirikan tanggapan itu dengan beberapa hal. Pertama, kata sifat "kewargaan" digunakan untuk membedakan wacana ini dari wacana pluralisme yang di Indonesia lebih sering dipahami sebagai klaim teologis atau filosofis, klaim kebenaran atau keselamatan dalam agama-agama. Monograf dan buku ini sama sekali tidak masuk ke wilayah itu. Selain itu, secara positif, kualifikasi "kewargaan" merujuk pada pemahaman mengenai isu keragaman yang menempatkan individu-individu bersama komunitas identitasnya sebagai bagian dari warga negara Indonesia.

Dengan demikian, ide ini berakar kuat dalam wilayah politik, bukan teologi, meskipun pada titik-titik tertentu hal ini dibahas dalam buku Pluralisme Kewargaan. Sebagai isu politik pengelolaan keragaman, di antara isu utamanya adalah mengenai penjagaan ruang publik sebagai sarana partisipasi masyarakat dalam negara demokratis. Pemisahan secara ketat antara ruang privat dan ruang publik semakin sulit dijustifikasi, dan tak sesuai lagi dengan kenyataan sosial-politik yang ada di hampir seluruh negara demokratis saat ini. Dalam situasi ini, pengakuan akan

keragaman agama dengan segala macam aspirasinya menjadi semakin penting, dan mesti dikelola dengan baik.

Pengelolaan keragaman tentu tidak sama dengan regulasi keagamaan. Regulasi diperlukan untuk beberapa hal, dan ini menjadi tugas pemerintah, legislatif, dan mesti didukung partisipasi masyarakat. Di luar hukum, diperlukan juga etos yang hidup dalam masyarakat, etos kebertetanggaan yang baik antarwarga negara, tak terbatas pada toleransi untuk menjaga ketertiban, tapi juga keinginan untuk saling membantu pemecahan masalah, atau bahkan belajar satu sama lain. Jika tidak, pengelolaan keragaman akan tinggal menjadi urusan legalitas semata-mata.

Dari sisi komunitas keagamaan, keterbukaan ruang publik untuk partisipasi demi menemukan ide mengenai kebaikan bersama dan pemecahan masalah-masalah bersama, berarti juga tuntutan untuk menampilkan wajah agama yang konstruktif dan bersifat civil, 'beradab'. Dengan demikian, kelompok-kelompok keagamaan menjadi bagian masyarakat sipil yang memiliki posisi sangat sentral dalam negara demokratis. Tugas utama negara adalah sebagai penjaga ruang publik dan, kalaupun netralitas sulit dihindari atau bahkan tak selalu diinginkan, memberikan fasilitas yang diperlukan, khususnya kepada kelompok-kelompok yang termarjinalkan untuk dapat masuk dalam arena partisipasi di ruang publik tersebut.

Pengakuan (rekognisi) dan representasi beragam kelompok warga negara dalam arena politik menjadi bagian penting dari pluralisme kewargaan, namun pada saat yang sama keragaman membawa potensi persaingan kepentingan, bahkan konflik. Terlepas dari debat mengenai mazhab pengelolaan keragaman, seperti liberalisme, multikulturalisme, dan sebagainya, satu hal yang akhirnya menjadi sangat penting adalah dibuka dan dijaganya ruang-ruang dialog intra maupun antarkomunitas, ketimbang mematok secara tegas standar-standar, yang mungkin sebagiannya dianggap sebagai "universal", untuk

mengkualifikasi partisipasi warga negara. Dalam konteks ini, dasar normatif Indonesia, seperti Pancasila atau ide Bhinneka Tunggal Ika juga akan lebih produktif dijadikan sebagai kerangka partisipasi kewargaan yang terbuka untuk selalu dimaknai kembali, ketimbang sebagai basis ideologis yang eksklusif.

Poin terakhir dalam "pluralisme kewargaan" adalah pengaitan antara rekognisi dan representasi dengan redistribusi, yaitu upaya pemenuhan kesejahteraan masyarakat, yang inklusif, menyasar semua kelompok masyarakat dari latar belakang geografis, budaya, adat, dan agama apa pun. Dari sisi ini, dapat dikatakan bahwa rekognisi dan representasi, atau upaya pengelolaan keragaman secara lebih umum, adalah instrumen antara untuk pencapaian tujuan persamaan dan keadilan sosial bagi seluruh warga negara. Problematika ini dibahas lebih jauh dalam Pluralisme Kewargaan.

Dalam serial monograf ini, para tim peneliti mitra kami mencoba memilih beberapa isu untuk melihat praktik-praktik pluralisme di beberapa wilayah Indonesia. Isunya beragam, mulai dari lembaga sekolah menengah, gereja, upaya penerapan perda yang diilhami nilai-nilai agama, hingga interaksi antara agama dan budaya lokal, maupun "agama non-resmi". Semua penelitian itu difokuskan pada satu tempat khusus, yang cukup terbatas, agar dapat diperoleh pemahaman mengenai pluralisme, atau praktik hidup bersama dalam suatu lingkungan yang beragam, dari jarak cukup dekat dan cukup terfokus, tidak hanya sebagai ide besar dan abstrak mengenai pengelolaan keragaman. Dari semua penelitian yang diterbitkan dalam monograf ini, tidak ada ambisi untuk menemukan suatu pola besar praktik pluralisme di Indonesia, misalnya, tapi sudah dianggap cukup jika mampu masuk lebih dalam ke setiap isu yang beragam itu, yang dapat menerangi dan membantu ekplorasi ide "pluralisme kewargaan" lebih jauh dan dalam. Eksplorasi ide ini berjalan bersama-sama di antara tim pengarah yang kemudian menjadi editor serial ini, dan juga bersama-sama dengan dinamika penelitian lapangan yang dilakukan para mitra kami di beberapa wilayah di Indonesia.

Ucapan Terima kasih

Penelitian ini dapat diselesaikan hanya dengan bantuan berbagai pihak. Penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang besar kepada Ida Bagus Sawitajaya sebagai Kepala Desa Kusamba, Drs.Made Rindia selaku Bendesa Adat Desa Pakraman Kusamba, I Wayan Pande Widiarta sebagai Kepala Dusun Pande, Kusamba, Hambali sebagai Kepala Kampung Islam Kusamba, Haji Saefullah sebagai Nazir Wakaf Kampung Kusamba, Haji Mugeni sebagai tokoh masyarakat Kampung Islam Kusamba, Haji Munir Habib sebagai tokoh masyarakat kampung Islam Kusamba, dan tokoh-tokoh lain yang tidak dapat disebutkan namanya satu persatu, atas segala bantuannya sehingga penelitian ini dapat berjalan dengan baik. Terutama juga terima kasih disampaikan kepada editor AA GN Ari Dwipayana, yang telah memberikan saran-saran penting dalam penyempurnaan tulisan buku ini.

Glosarium

ADD	: Alokasi Dana Desa
BLT	: Bantuan Langsung Tunai
BPD	: Badan Permusyawaratan Desa
KIPEM	: Kartu Identitas Penduduk Musiman
KK	: Kepala Keluarga
KTP	: Kartu Tanda Penduduk
KUA	: Kantor Urusan Agama
LPM	: Lembaga Pemberdayaan Masyarakat
MPPD	: Musyawarah Perencanaan Pembangunan Desa
NU	: Nahdlatul Ulama
PAUD	: Pendidikan Anak Usia Dini
Polri	: Kepolisian Republik Indonesia
Poskesdes	: Pos Kesehatan Desa
Raskin	: Beras untuk Rakyat Miskin
TK	: Taman Kanak-Kanak
TNI	: Tentara Nasional Indonesia

Abstrak

Buku ini ingin menjelaskan identitas muslim di tanah Hindu (Bali), sekaligus mengungkapkan pola relasi Muslim-Hindu di Bali. Seiring berjalannya proses lokalisasi kekuasaan, politik teritorialisasi kembali mengemuka. Hal itu berkelindan dengan ketegangan-ketegangan sosial yang muncul di akar rumput, terutama dalam merespons kriminalitas dan gangguan sosial yang cenderung meningkat. Respons yang tampak adalah pengentalan politik identitas, di mana desa adat ditempatkan sebagai benteng Hindu, dan wacana ajeg Bali mulai dipopulerkan. Dalam konteks yang demikian, muncul pertanyaan di mana ruang publik bagi warga non-Hindu? Apa yang terjadi dengan komunitas non-Hindu di tengah proses teritorialisasi ini? Pertanyaan ini muncul karena Bali bukanlah pulau yang sepenuhnya homogen dan tertutup. Pertanyaan berikutnya adalah apakah mereka punya wadah dalam pengaturan hidup bersama? Atau apakah mereka punya ruang komunitas?

Sebagai analisis awal dalam lingkup yang kecil, buku ini menelusuri jejak kehidupan komunitas Muslim di Bali (Kampung Islam Kusamba). Komunitas ini memiliki dua ruang interaksi sosial, yaitu wadah yang sudah tersedia secara historis (penduduk migran muslim bermukim secara berkelompok di kantong-kantong komunitas yang selanjutnya disebut kampung Islam), dan wadah desa dinas. Ciri utama wadah kedua tersebut adalah heterogenitas, dimana tempat tinggal warga muslim berbaur dengan warga Bali yang beragama Hindu. Warga memperoleh perlindungan dan pelayanan administratif dari desa dinas. Untuk memperkuat analisis di atas, buku ini

juga menoleh jauh ke belakang: melihat serangkaian sejarah masuknya dan perjuangan identitas komunitas muslim di Bali.

Berdasarkan analisis dalam buku ini, dapat diperoleh tiga simpulan awal. Pertama, di tengah menguatnya ethnosizing politik lokal, warga muslim minoritas masih memiliki ruang untuk mengaktualisasi aspirasi politik mereka dalam kantong komunal yang disebut Kampung di Bali. Kedua, Kampung dapat bertahan karena Bali sejak lama menerapkan model pemerintahan ganda di level dasar: desa adat dan desa dinas. Desa adat merupakan representasi dari desa Hindu yang bersifat eksklusif. Desa dinas adalah desa yang memberikan pelayanan administratif kepada semua warga tanpa membedakan latar belakang agama. Ketiga, lebih penting lagi, studi ini memberi pelajaran berharga tentang bagaimana mengelola ruang dalam masyarakat multikultur.

PENDAHULUAN:

RENEGOISASI RUANG KOMUNITAS DI BALI

Penelitian tentang jejak kampung Islam di Bali penting dilakukan karena dalam dua belas tahun terakhir, kita menyaksikan apa yang disebut Vedi Hadiz (2010), sebagai *localising power*, sebuah proses persebaran lokus kekuasaan dari Jakarta ke ranah lokal, yang membawa konsekuensi pada terbukanya ruang-ruang politik di tingkat lokal. Dalam ruang politik yang semakin terbuka itu berbagai aktor dengan semesta kepentingan ideologi, politik, maupun ekonomi, saling berinteraksi, bernegoisasi, atau bahkan bertarung memperebutkan ruang publik. Dengan demikian, localising power yang sedang berlangsung membuka peluang terjadinya proses renegoisasi ruang publik atau, meminjam istilah yang digunakan Henk S. Nordholt dan Gerry van Klinken (2007), renegoisasi batas-batas. Relasi kuasa antara kekuatan lokal dipertanyakan dengan gencar dan batas-batas identitas lokal digugat kembali.

Dalam konteks politik lokal di Indonesia, proses renegoisasi itu terekspresikan dalam fenomena politik teritorialisasi. Politik teritorialiasi merupakan strategi yang dilakukan oleh individu maupun kelompok untuk memengaruhi dan mengontrol suatu wilayah, dan selanjutnya memberi tanda dan karakter pada satu wilayah sebagai wilayah kekuasaannya. Dalam beberapa literatur, fenomena ini juga disebut *ethnosizing*.

Di Bali, proses pemberian karakter pada satu wilayah sesungguhnya bukan sesuatu yang baru, karena hal ini juga dilakukan pada masa kekuasaan kolonial dengan proyek

Baliseering (Bali untuk Bali). Wacana Bali untuk Bali melahirkan politik reorganisasi pemerintahan lokal dalam dua tataran: memperkuat desa adat sebagai benteng Hindu, dan mengembalikan kekuasaan Raja-raja sebagai Negara Bestuurder. Kedua bentuk reorganisasi kekuasaan lokal tersebut dilakukan dalam kerangka kepentingan politik kolonial saat itu, yakni menangkal perluasan gerakan nasionalisme dan radikalisme Islam yang waktu itu berkembang di Jawa.

Kini, sejalan dengan proses lokalisasi kekuasaan, politik teritorialisasi kembali mengemuka. Hal itu berkelindan dengan ketegangan-ketegangan sosial yang muncul di akar rumput, terutama dalam merespons kriminalitas dan gangguan sosial yang cenderung meningkat. Respons yang tampak adalah pengentalan politik identitas, di mana desa adat ditempatkan sebagai benteng Hindu, dan wacana ajeg Bali mulai dipopulerkan. Dalam konteks yang demikian, muncul pertanyaan di mana ruang publik bagi warga non-Hindu? Apa yang terjadi dengan komunitas non-Hindu di tengah proses teritorialisasi ini? Pertanyaan ini muncul karena Bali bukanlah pulau yang sepenuhnya homogen dan tertutup. Menurut perspektif historis, sudah beratus-ratus tahun, para perantau dari luar Bali, baik dari Bugis, Banjar maupun Jawa mengunjungi dan bermukim di Bali. Pertanyaan berikutnya adalah apakah mereka punya wadah dalam pengaturan hidup bersama? Atau apakah mereka punya ruang komunitas? Termasuk institusi sosial-kemasyarakatan apa yang digunakan oleh komunitas non-Hindu dalam kehidupan sosial mereka?

Penelitian dalam buku ini bukan hanya mengajak menelusuri jejak kehidupan komunitas Islam di Bali, namun juga menelisik sejauh mana warga muslim mempunyai ruang publik. Dalam bagian awal buku ini digambarkan secara jelas bahwa saat ini tersedia dua ruang interaksi sosial bagi komunitas muslim di Bali, yaitu wadah pertama adalah wadah yang sudah tersedia secara historis: penduduk migran muslim bermukim secara berkelompok di kantong-kantong komunitas yang selanjutnya

disebut kampung Islam. Sedangkan, wadah kedua adalah desa dinas. Ciri utama wadah kedua tersebut adalah heterogenitas, tempat tinggal warga muslim berbaur dengan warga Bali yang beragama Hindu. Warga memperoleh perlindungan dan pelayanan administratif dari desa dinas.

Menurut sejarahnya, wilayah permukiman yang selanjutnya menjadi kampung Islam tersebut berasal dari tanah catu, pemberian Negara (tradisional) bagi perantau dari Jawa, Lombok, maupun Bugis-Makassar. Para penguasa Negara (tradisional), dengan sengaja menempatkan mereka dalam wilayah permukiman yang terpisah dengan warga Bali yang beragama Hindu. Wilayah itu umumnya wilayah baru, yang sebelumnya hutan atau wilayah-wilayah pesisir dekat dengan pelabuhan. Dalam wilayah itu, warga muslim diberi kebebasan dan otonomi untuk beribadat dan memiliki pemerintahan sendiri yang bersifat *self governing community*.

Pengakuan ruang otonom oleh Negara (tradisional) berlanjut sampai saat ini, era Negara (modern). Penelitian ini memperlihatkan bahwa warga di kampung Islam memiliki ruang otonomi untuk mengatur dirinya sendiri dalam bentuk pemerintahan Kampung. Dalam praktik penyelenggaraan pemerintahan di Bali, kampung diberikan kedudukan sebagai desa dinas. Sehingga dengan pemberian kedudukan sebagai desa dinas, warga muslim di kampung berhak memilih pemimpin mereka sendiri, mengatur urusan bersama mereka dalam peraturan desa, serta memperoleh pelayanan administratif, sebagaimana desa-desa dinas yang lain di Bali.

Selanjutnya, buku ini masuk lebih jauh dalam memahami dinamika yang berlangsung di kampung Islam, dengan mengambil studi kasus Kampung Islam Kusamba. Kampung Islam Kusamba dipilih karena menjadi salah satu kampung Islam di Bali yang bersifat terbuka dan dinamis. Sifat terbuka ini tampak dari dua hal. Pertama, beragam etnis yang membentuk sejarah kampung ini. Kedua, kampung ini tidak immune dari

perkembangan dan pergulatan yang terjadi dalam dunia Islam Indonesia. Para elite kampung juga menjalin hubungan dengan dunia luar melalui berbagai simpul jejaring.

Proses interaksi dengan dunia luar tersebut justru membawa dinamika, pergulatan, atau bahkan ketegangan antarwarga di Kampung ini. Jejak pergulatan itu tampak dari wacana yang diperbincangkan serta pendirian yang diambil oleh para elite Kampung. Sebagian wacana yang berkembang berkaitan dengan perdebatan klasik di kalangan kekuatan Islam di Indonesia, yaitu sikap muslim terhadap tradisi keagamaan. Satu kelompok warga ingin tetap mempertahankan keagamaan yang mentradisi, sementara kelompok lain bersikap selektif melalui penyesuaian diri dengan syariat. Pusaran perdebatan lainnya menyangkut asal-usul warga kampung, pendiri kampung, hingga sejarah makam keramat. Perlu dijelaskan bahwa dalam perdebatan ini, sejarah adalah politik klaim atas teritorial, sekaligus penjelasan batas-batas kami dengan mereka.

Dinamika yang terjadi di Kampung tentu saja memengaruhi bentuk relasi Hindu-Muslim di Bali. Dalam interaksi yang menyejarah, relasi Hindu-Muslim di Bali sudah memiliki nilai dan lembaga yang mencairkan batas-batas perbedaan Hindu dan Muslim. Namun, dalam perkembangannya, modal sosial dalam relasi Hindu-Muslim harus berhadapan dengan dinamika yang terjadi di luar Kampung terkait dengan wacana penguatan identitas ke-Bali-an yang semakin kuat pascapeledakan bom di Kuta pada tahun 2002. Penguatan identitas itu memengaruhi persepsi orang Bali dalam melihat luar Bali dan juga mengentalkan batas-batas antara kami dan mereka. Pada saat bersamaan, perubahan sosial di Kampung memengaruhi persepsi orang Kampung Islam terhadap tradisi yang selama ini berkembang dalam relasi Hindu-Muslim. Beberapa pertanyaan dasar mengenai praktik keagamaan dalam tradisi dan juga bentuk-bentuk relasi Hindu-Muslim akan dipertanyakan kembali.

Dari kisah Kampung Islam Kusamba yang terekam dalam buku ini, ada beberapa catatan yang menarik. Pertama, di tengah menguatnya ethnosizing politik lokal, warga muslim minoritas masih memiliki ruang untuk mengaktualisasi aspirasi politik mereka dalam kantong komunal yang disebut Kampung. Kedua, Kampung dapat bertahan karena Bali sejak lama menerapkan model pemerintahan ganda (dual system) di level dasar: desa adat dan desa dinas. Desa adat merupakan representasi dari desa Hindu yang bersifat eksklusif. Desa dinas adalah desa yang memberikan pelayanan administratif kepada semua warga tanpa membedakan latar belakang agama.

Dalam model ganda tersebut, kampung warga muslim diberi kedudukan sebagai desa dinas, sehingga mereka nyaman dalam kantongnya sendiri. Mereka diberi kebebasan dalam beribadah, mendirikan tempat ibadah, dan mengatur dirinya sendiri. Ketiga, walaupun berada dalam kantong yang nyaman, warga muslim di Kampung Kusamba berada dalam ruang yang lebih luas. Mereka harus bersinggungan bukan hanya dengan pergulatan pemikiran di kalangan muslim sendiri, melainkan dengan dinamika yang terjadi dalam konteks politik lokal di Bali. Dengan kata lain, dalam kenyamanan kantong itu sebenarnya terjadi pergulatan internal warga muslim di Kusamba maupun perkembangan relasi Hindu-Muslim di Bali.

Terkait dengan wacana pluralisme kewargaan, studi kasus Kampung Islam Kusamba memberi pelajaran berharga tentang bagaimana mengelola ruang dalam masyarakat multikultur. Kelompok minoritas di Bali sudah diberikan ruang kenyamanan dalam kantong otonomi komunitas. Sistem pemerintahan ganda yang diterapkan di Bali memberikan peluang bagi otonomi komunitas. Namun, pertanyaan selanjutnya, bagaimana komunitas itu berinteraksi dalam ruang yang lebih besar? Pertanyaan itu mungkin saja dapat menjadi semacam rekomendasi bagi agenda riset selanjutnya.

Selain itu, studi ini juga memperlihatkan urgensi mempelajari perubahan sosial-ekonomi dan budaya yang sudah, sedang, dan akan terjadi dalam kantong-kantong komunitas. Di beberapa literatur, proses *ethnosizing* di kalangan kelompok pendatang sangat penting untuk dipelajari. Faktor apa saja yang membentuk identifikasi diri dari komunitas pendatang; sejauh mana perubahan dalam komunitas memengaruhi persepsi warga komunitas terhadap hubungan antarmereka dalam komunitas, maupun relasi antarkomunitas dalam ruang yang lebih besar. Buku ini berupaya untuk memberikan jawaban awal. Akan tetapi, pasti masih banyak pertanyaan lain yang perlu dijawab oleh penelitian-penelitian selanjutnya.

KAMPUNG ISLAM
DI HULU DESA-DESA HINDU

Bali dikenal luas sebagai pulau Dewata, negeri Para Dewa. Identitas itu dilekatkan pada pulau Bali, bukan hanya karena mayoritas penduduknya memeluk Hindu, namun juga karena agama Hindu sedemikian melembaga dalam kebudayaan masyarakat Bali. Semua aspek kebudayaan Bali pada hakikatnya dilandasi oleh nilai-nilai yang bersumber pada ajaran agama Hindu (I Gusti Ngurah Bagus dalam Koentjaraningrat 2004: 296). Hindu mewujud dalam berbagai dimensi kehidupan, mulai dari pandangan hidup masyarakat Bali, seni-budaya, adat-istiadat, hukum adat, tata ruang, tata bangunan, organisasi sosial kemasyarakatan tradisional, sampai sistem pengaturan hidup bersama dalam komunitas. Aspek-aspek budaya ini merupakan mosaik kebudayaan Bali dewasa ini (Ketut Wiana dan Raka Santeri 1993: 3—11).

Institusi Komunitas di Bali: Kolektivisme-Pluralistik

Secara sukarela maupun wajib, kehidupan sosial orang Bali terikat pada institusi-institusi tradisional seperti *dadia*, *desa adat*, *subak*, *sekaa*, dan lain-lain. Pola pengorganisasian komunitas di Bali juga sangat beragam. Clifford Geertz menyebut keragaman ini sebagai *kolektivisme-pluralistis*, yang cenderung menggarap sesuatu dengan bekerjasama, sambil membagi loyalitas kelompok atas bagian-bagiannya. Keragaman kolektivisme seperti dikemukakan Geertz, setidaknya, terlihat jelas dari lima pola pengorganisasian komunitas yang dikenal dalam masyarakat Bali. *Pertama*, pengorganisasian komunitas berdasarkan hubungan kekerabatan dan kesamaan asal-usul

keturunan *agnatik* (garis ayah) yang disebut *soroh*. Dalam sistem *soroh*, orang Bali memberi penanda pada identitas diri mereka dan sekaligus membedakan dengan orang lain di luar *soroh* mereka. Setiap *soroh* biasanya dimulai dari nama seorang leluhur yang dianggap sebagai cikal bakal yang kemudian menurunkan mereka. Dari nama itu dirangkai silsilah dari generasi (*filial*) pertama ke generasi berikutnya. Unit dasar dari *soroh* adalah *dadia* yang terdiri dari semua orang yang dianggap sebagai keturunan *agnatik* dari leluhur yang sama.

Sejalan dengan perubahan demografi yang sangat pesat, anggota *dadia* biasanya tidak terkumpul dalam sebuah teritori tertentu, melainkan menyebar bahkan sampai lintaswilayah. Walaupun keanggotaannya tersebar, setiap organisasi *dadia* merupakan keutuhan dan memiliki sistem pengorganisasian sendiri yang, dalam beberapa hal, mencerminkan kekuasaan moral, yuridis, dan ritual atas anggotanya. Instrumen yang selalu digunakan oleh organisasi *dadia* dalam membentuk keutuhannya adalah upacara di tempat pemujaan leluhur, yang disebut *Pura dadia*.[1] Dalam pertumbuhannya, *dadia* berkembang di dalam dengan membentuk kelompok-kelompok kecil (sub-kelompok) yang susunannya mirip dengan *dadia* (Geertz 1980). Namun, kelompok-kelompok kecil ini tidak begitu saja independen dari *dadia* asal, karena mereka selalu bergantung pada *dadia* asal ketika mereka berhubungan dengan pihak-pihak di luar *dadia* ataupun dalam hal upacara-upacara adat-keagamaan.

Kedua, pengorganisasian komunitas yang didasarkan atas kesatuan tempat tinggal (wilayah). Ada dua bentuk tingkatan pengorganisasian komunitas berbasiskan wilayah ini: pengorganisasian komunitas paling dasar yang disebut *banjar* serta bentuk persekutuan sosial dalam cakupan lebih luas yang

1 Pada hari-hari tertentu dalam dua kali setahun, di Pura *dadia* diselenggarakan upacara *odalan* (secara harfiah diartikan sebagai upacara peringatan hari kelahiran). Dalam *odalan* itu, setiap angota *dadia* ikut terlibat dalam serangkaian kegiatan persiapan upacara tersebut, termasuk dalam kontribusi pendanaan.

disebut *desa adat*. Suatu *banjar* terdiri dari lima puluh hingga dua ratus rumah tangga (*kuren*)—yang berasal dari beragam *soroh*—tersusun menurut pola tempat tinggal yang memusat dalam batas-batas wilayah yang jelas. Setiap orang Bali yang telah berumah-tangga (*makurenan*) diwajibkan menjadi *krama banjar*. *Banjar* yang jumlah *kuren*-nya semakin besar dibagi lagi menjadi beberapa kelompok yang lebih kecil yang disebut *tempek*.

Setiap *banjar* memiliki balai pertemuan (*bale banjar*). *Bale banjar* ini menjadi tempat warga *banjar* melakukan pertemuan dan aktivitas bersama lainnya yang dipimpin oleh *kelihan banjar*. Pada dasarnya, fungsi utama *banjar* adalah mengerjakan berbagai hal yang menjadi kepentingan bersama misalnya memperbaiki jalan atau membantu warga dalam upacara adat-keagamaan. Semua pengaturan tentang aktivitas bersama tersebut dituangkan dalam konstitusi *banjar* yang tertulis, yaitu *awig banjar*.

Di atas level *banjar*, bentuk pengorganisasian komunitas yang lebih luas adalah desa (*desa adat*). Sama seperti *banjar*, desa memiliki batas-batas wilayah (*wewengkon desa*) dan aturan hukum sendiri (*desa dresta*) yang membedakan satu desa dengan desa lain. Secara generik, desa dipahami sebagai desa *dresta*, yakni kesatuan masyarakat hukum adat di Bali yang memiliki satu kesatuan tradisi dan tata krama pergaulan hidup masyarakat umat Hindu secara turun-temurun dalam ikatan *Kahyangan Tiga* (kahyangan Desa) yang mempunyai wilayah tertentu, harta kekayaaan sendiri, serta berhak mengurus rumah tangganya sendiri.

Bentuk pengorganisasian komunitas yang *ketiga* adalah masyarakat pengairan dan pertanian yang disebut dengan *subak*. Berbeda dengan pengorganisasian desa dan *banjar* yang didasarkan aspek kewilayahan, maka keanggotaan *subak* didasarkan pada keterkaitan dengan akses pengairan. Yang termasuk warga *subak* adalah semua orang yang sawahnya dialiri air dari satu saluran pengairan—satu bendungan dengan selokan

penyalur air dari bendungan ke sawah. Oleh karena kepemilikan tanah di Bali sangat tersebar di berbagai tempat yang jauh dari rumah si pemilik, maka warga *subak* tidak pernah berasal dari satu *banjar*, melainkan dapat mencapai lebih dari lima atau sepuluh *banjar*. Fungsi utama *subak* adalah mengatur distribusi aliran air, mengkoordinasi penanaman, dan menyelenggarakan upacara-upacara pertanian. *Subak* dipimpin oleh seorang *pekaseh* yang dipilih secara demokratis. *Subak* memelihara saluran air dan menentukan jatah air untuk masing-masing bidang sawah. Selain itu, *subak* juga memiliki otoritas dalam menentukan kapan orang mulai menanam dan menentukan tanaman apa yang boleh ditanam. Dengan demikian, *subak* menjadi suatu organisasi komunitas yang sepenuhnya khusus dan otonom, keanggotaannya pun sama sekali berbeda dengan keanggotaan organisasi lain dalam masyarakat.

Bentuk pengorganisasian komunitas *keempat* adalah perkumpulan sukarela yang disebut *sekehe*. Dibandingkan dengan tiga bentuk pengorganisasian komunitas sebelumnya, jumlah *sekehe* jauh lebih banyak, lebih beragam dan lebih bersifat ekonomi.[2] Hampir di setiap *banjar* di Bali terdapat tiga atau empat kelompok, yang terdiri dari sepuluh sampai dengan dua puluh orang, yang mencurahkan seluruh tenaga untuk mengumpulkan uang yang akan mereka bagi sama rata. *Sekehe* terdiri dari beberapa jenis yang ditentukan oleh bidangnya. *Sekehe* di bidang pertanian meliputi *sekehe numbeg* (perkumpulan yang mengambil upah dari mencangkul sawah), *sekehe manyi* (perkumpulan menuai dan mengangkut hasil panenan), *sekehe ngalap nyuh*, dan *ngulah semal* (perkumpulan untuk memetik kelapa dan menghalau tupai pada kebun kelapa). *Sekehe* di bidang keseninan meliputi *sekehe gong* (perkumpulan seni tabuh), *sekehe barong* (perkumpulan pertunjukan barong), dan *sekehe drama* (perkumpulan pertunjukan drama).

2 Walaupun juga ada *sekehe* sukarela yang bersifat non-ekonomi seperti *sekehe* membaca kekawin atau kelompok keagamaan (*sekehe kidung*).

Bentuk pengorganisasian *kelima* adalah *pemaksan* (perkumpulan untuk tempat pemujaan). Pengorganisasian *pemaksan* ini didasarkan pada pola hubungan religius antara umat Hindu dengan Pura tertentu, baik dalam lingkup satu desa maupun lintasdesa. Sebagaimana diketahui, Bali memiliki banyak variasi tempat pemujaan yang bertingkat mulai dari tempat pemujaan keluarga kecil (rumah tangga) yang disebut *sanggah* atau *merajan*, Pura keluarga dalam satu keturunan (*Pura Dadia*), tempat pemujaan warga desa yang disebut *Kahyangan Desa*, tempat pemujaan warga *subak* (*Pura Subak*), sampai tempat pemujaan khusus umat Hindu lintasdesa (*Kahyangan Jagat* dan *Dang Kahyangan*). Dengan demikian, setiap orang Bali memiliki kewajiban dan tanggungjawab utama untuk menjadi anggota *pemaksan*, mulai di lingkup keluarga sampai *Kahyangan Desa*. Keanggotaan ini berbeda dengan *pemaksan Pura Subak* yang keanggotaannya lebih didasarkan pada kepemilihan lahan di areal organisasi *subak*. Sementara keanggotaan *pemaksan Pura Dang Kahyangan* dan *Sad Kahyangan* umumnya meliputi beberapa desa, terutama yang berada di sekitar Pura.

Dari kelima bentuk pengorganisasian komunitas di atas, *desa adat* merupakan organisasi politik yang sangat penting. Posisi desa adat sangat strategis karena ia memiliki peluang dan kemampuan untuk memobilisasi warga jauh lebih besar dibandingkan dengan bentuk pengorganisasian yang lain. Di setiap *desa adat* terdapat *kulkul* (kentongan) yang dibunyikan pada waktu-waktu tertentu sebagai pertanda *krama desa*, sehingga masyarakat harus keluar dari rumahnya masing-masing untuk melakukan kegiatan *desa adat*. Dalam beberapa kasus, sayangnya, penggunaan *kulkul* ini disalahgunakan untuk kepentingan politik kekuatan supra-desa.

Desa Hindu

Kajian pertama mengenai desa adat di Bali dilakukan oleh Liefrinck (1886-1887: 1927). Liefrinck menghasilkan sebuah

gambaran tentang desa di Bali yang otonom, bebas dari ikatan struktur kekuasaan di atasnya. Kebebasan dari ikatan struktur tersebut diperkuat oleh pandangan Covarrubias. Ia menyatakan bahwa kehadiran struktur feodalisme hanya menumpang saja di atas desa adat dan pemerintahan feodal yang berkuasa berabad-abad lamanya tetap tidak berhasil melenyapkan komunitas desa. Lebih jauh Covarrubias mengatakan:

> Sosialisme Bali yang primitif itu berkembang sejajar dengan feodalisme abad pertengahan. Meskipun selama lima abad mereka berada di bawah kekuasaan kaum aristokrat dengan segala kesewenang-wenangnya, semangat persatuan dan gotong royong yang menjadi sifat asasi masyarakat Bali tidak patah.
>
> Dalam upaya mereka mengurangi otonomi desa, kaum bangsawan menghadapi perlawanan pasif yang tidak dapat mereka atasi, sehingga mereka merasa puas dengan menarik upeti dari para *vasal*. Rakyat kebanyakan dapat menerima raja-raja, bahkan sekarang pun para raja dianggap sebagai orang asing dan, dalam banyak persoalan sosial dan pemerintahan, desa-desa tetap bertahan dari campur tangan tuan-tuan tanah aristokrat, yang kini diangkat sebagi perantara antara rakyat dengan Belanda ...

Dalam kajian yang berbeda, terbentuknya desa adat yang otonom tidak lebih dari konstruksi pemerintah kolonial Belanda. Pada 1920-an, pemerintah kolonial Belanda mulai menjalankan politik restorasi budaya yang selanjutnya disebut dengan *Baliseering*. Dari sisi ide, politik restorasi kolonial sangat dipengaruhi oleh karya dan pemikiran para sarjana awal abad ke-19 yang memandang Bali sebagai sebuah contoh tentang masyarakat Hindu, atau sebagai *museum hidup Jawa Kuno*, sebelum digantikan Islam (Robinson 2006: 47). Para sarjana itu antara lain J. Crawfurd yang mengunjungi Buleleng pada 1814, Sir Thomas Stamford Raffles yang mengunjungi Bali 1815, dan Ahli Sanskrit Jerman, Rudolf Freiderich, yang datang ke Bali 1840-an. Ketiganya sangat dekat dengan karya-karya Hinduisme klasik dan analisis mereka berdasarkan pada teks-teks Hindu yang masih tersisa di Bali.

Dari perspektif politik, sejak 1922, para pejabat kolonial Belanda menganggap Bali sebagai benteng pertahanan dari upaya Belanda menahan penyebaran radikalisme Islam dan perjuangan kemerdekaan nasional. Hal itu tampak dari pernyataan H. T. Damste, Residen Bali dan Lombok, yang menginginkan kebudayaan Bali tetap dipertahankan bebas dari pengaruh luar yang destruktif, seperti dari pengaruh Jawa yang Islam dan juga dari pengaruh para misionaris Kristen. Dengan demikian, penguatan desa adat, dalam politik restorasi budaya, dilakukan bukan demi semangat memenuhi kepentingan melindungi desa itu sendiri, tetapi lebih merupakan cara untuk memperkenalkan model administrasi yang akan diterapkan oleh pemerintah kolonial dalam kerangka kepentingan politik kolonial (Nordholt 1994: 92).

Berpijak pada politik kebijakan restorasi kolonial, desa adat kemudian diletakkan sebagai sebuah republik kecil (*dorpsrepubliek*) yang memiliki hukum atau aturan budaya adatnya sendiri (Liefrinck 1886-1887). Susunan pemerintahannya dikonstruksi bersifat demokratis dan memiliki otonomi. Hal ini dicatat dalam studi V. E. Korn mengenai hukum adat dengan bukunya *Het Adatrecht Van Bali* (1932). Buku ini mengenalkan gambaran desa Bali yang harmonis tanpa campur tangan kekuasan luar.

Pandangan V. E. Korn dan Liefrinck mirip dengan kesimpulan yang dibangun oleh kalangan Indolog Belanda yang lain, seperti Van Den Berg, Ter Haar, Snouck Hurgronje, Van Vollenhoven, maupun Van Dijk. Perdebatan pendapat di antara mereka hanya menyangkut bagaimana pengaruh agama dengan hukum adat. Bagi Van Den Berg, adat istiadat dan hukum adat adalah *receptio* seluruhnya dari agama yang dianut oleh golongan masyarakatnya. Sementara, Snouck Hurgronje dan Van Vollenhoven menyatakan bahwa tidak semua dari hukum agama diterima dalam hukum adat dan hanya beberapa bagian tertentu saja dari hukum adat, terutama bagian dari hidup manusia yang sifatnya pribadi yang berhubungan erat dengan kepercayaan

dan hidup batin. Pendapat lain dibangun oleh Ter Haar yang melihat bahwa banyak kaidah hukum dalam masyarakat yang tidak dipengaruhi oleh agama, melainkan hukum adat asli sesuai dengan susunan dan struktur masyarakatnya.

Salah satu karakteristik utama desa adat di Bali adalah adanya Pura/Kahyangan Desa. Kahyangan dan desa adat adalah dua hal yang tidak terpisahkan. Artinya, konsep dasar dari desa adat di Bali adalah adat istiadat dan hukum adat yang *receptio* seluruhnya dari agama Hindu. Hal ini juga dikemukan oleh Swellengrebel (1984), "*Desa is often defined as a community of worship. An important part of its function does, indeed, lie in the relegious field.*"

Politik kolonial untuk membangun desa Hindu tidak berdiri sendiri. Pada saat bersamaan, pemerintah kolonial Belanda di Bali juga melakukan restorasi kerajaan-kerajaan lama menjadi *Negara bestuurder* pada 1929 yang dilanjutkan pada 1938 menjadi *swatantra* (*zelfbestuur*). Restorasi kerajaan ini diikuti oleh penataan wilayah administratif pemerintahan, baik distrik maupun desa. Berawal dari penataan administratif inilah muncul desa dinas. Implikasi dari penataan ini adalah terbangunnya sistem pemerintahan dualistik desa: desa adat dan desa dinas. Kehadiran desa dinas sebagai unit administratif teritorial dari pemerintahan kolonial sesungguhnya semakin mengukuhkan kontrol politik atas desa, sekaligus berhasil memperlemah posisi tawar politis maupun ekonomis desa adat.

Model pemerintahan dualistik desa ini tetap dipertahankan sampai pascakemerdekaan. Posisi desa dinas bahkan diperkuat pada masa Orde Baru dengan UU No.5 Tahun 1979. Jejak pengaruh kehadiran desa dinas dalam praktik pemerintahan lokal di Bali dapat dilihat dalam studi Carol A. Warren (1990). Dengan menggunakan perspektif antropologis, Carol A. Warren memusatkan perhatian pada fungsi-fungsi desa adat dan desa dinas di Bali.[3]

3 Selain itu, pasangan Clifford Geertz dan Hildred Geertz mempublikasikan hasil penelitian lapangan mereka dengan perspektif antropologis pada tahun 1950-an.

Kampung dan Desa Dinas

Ketika desa adat menjadi wadah eksklusif bagi warga Hindu di Bali, muncul pertanyaan terkait keberadaan warga non-Hindu. Bagaimanapun, Bali bukanlah pulau yang sepenuhnya homogen dan terisolasi dari proses migrasi. Secara historis, kelompok penduduk migran yang beragama Islam, terutama berasal dari Jawa dan Bugis, sudah datang dan menetap berabad-abad lamanya di pulau ini. Bagaimana institusi sosial-kemasyarakatan mereka sebagai komunitas non-Hindu di Pulau Dewata?

Jika mengamati jejak kehidupan komunitas Islam di Bali, setidaknya tersedia dua ruang interaksi sosial bagi mereka. Ruang *pertama*, secara historis, penduduk migran muslim bermukim secara berkelompok di kantong-kantong komunitas yang kemudian disebut *kampung Islam* yang jejak-jejaknya dapat dilacak sejak masuknya Islam di Bali. Keberadaan Kampung Islam tersebar di berbagai wilayah di Bali, mulai dari Pegayaman (Buleleng), Palasari, Loloan dan Yeh Sumbul (Jembrana), Nyuling (Karangasem), hingga kampung Islam di Kepaon (Denpasar).

Berdirinya kampung Islam tidak terlepas dari perlindungan penguasa-penguasa lokal atau Puri di Bali. Para penguasa Puri memberikan tanah, yang disebut tanah *catu*, pada kelompok migran muslim. Di tanah *catu* tersebut kemudian dibangun permukiman yang akhirnya berkembang menjadi wilayah kampung. Selain itu, secara tradisi, wilayah kampung diberi semacam otonomi oleh penguasa lokal Puri untuk menyelenggarakan sendiri urusan keagamaan dan pemerintahannya, seperti memilih pemimpin mereka sendiri, memiliki kelembagaan kampung sesuai dengan tradisi mereka, atau mendirikan tempat ibadat. Pada saat yang sama, mereka menjadi loyal sehingga dapat dimobilisasi untuk kepentingan

---

Salah satu yang menarik dari publikasi itu adalah artikel yang ditulis Hildred Geertz tentang "*The Balinese Village*".

Puri. Ikatan patronase ini menjadi basis hubungan antara komunitas muslim dengan penguasa tradisional.

Pengakuan kampung sebagai wilayah otonom berlanjut sampai sekarang. Bahkan, walaupun penduduk kampung belum memenuhi persyaratan menjadi desa administratif, dalam praktik penyelenggaraan pemerintahan di Bali, kampung diberi kedudukan sebagai desa dinas. Warga muslim di kampung berhak memilih pemimpin mereka sendiri, mengatur urusan bersama mereka dalam peraturan desa, dan memperoleh pelayanan administratif, sebagaimana desa-desa dinas yang lain. Suasana kehidupan di kampung tersebut tidak jauh beda dengan desa-desa Hindu umumnya. Penanda sekaligus pembeda keberadaan komunitas muslim di kampung-kampung tersebut adalah masjid. Selain itu, rumah-rumah warga muslim tidak dilengkapi Pura keluarga atau Sanggah/Merajan yang biasa dijumpai di depan rumah warga Hindu di Bali. Bahkan di kampung Pegayaman, karena letaknya di wilayah pegunungan dan tergolong masih agraris, semua institusi adat Bali seperti *subak*, *seka*, dan *banjar*, juga diadopsi oleh kampung tersebut.

Proses inkulturasi dengan budaya Bali terlihat juga dari tradisi warga kampung dalam memberikan nama depan anaknya, dengan nama khas Bali, misalnya Wayan, Nyoman, Nengah, Ketut. Sementara nama belakang menggunakan nama khas Islam, seperti Muhammad, Ahmad, dan sebagainya. Selain bermukim di kampung, warga migran muslim juga berdiam di wilayah-wilayah yang menjadi kekuasaan desa adat. Tempat tinggal mereka berbaur dengan warga Bali yang beragama Hindu. Dalam model seperti ini, walaupun tinggal di wilayah desa adat, warga muslim yang tidak terlibat dalam kegiatan institusi desa adat, tetap memperoleh perlindungan dan pelayanan dari desa dinas.

Ruang *kedua* bagi komunitas muslim adalah desa dinas. Desa dinas adalah bentuk desa yang lebih baru, bersifat formal, sebagai wadah yang memenuhi tugas-tugas administrasi pemerintahan. Semua kewenangan desa dinas selanjutnya diatur

dengan peraturan yang bersifat nasional. Secara garis besar, desa dinas diberi hak mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri serta menjalankan tugas perbantuan dari pemerintahan di atasnya. Oleh karena sifatnya nasional, maka desa dinas dapat menampung penduduk yang bersifat plural, termasuk warga muslim. Setiap anggota atau warga akan ditandai oleh kepemilikan Kartu Tanda Penduduk (KTP).

Dimulai dari Kampung Islam

Berpijak dari keberadaan kampung Islam di Bali, buku ini mencoba menelusuri, mengkaji, dan merefleksikan keberadaan kampung Islam sebagai sistem kemasyarakatan dan pemerintahan lokal di Bali. Beberapa alasan mendasar mengapa kampung Islam di Bali menjadi kajian yang menarik. *Pertama*, kampung bukan hanya permukiman komunitas muslim namun juga merepresentasikan jejak kemunculan, perkembangan, dan eksistensi komunitas muslim di tengah berkembangnya masyarakat Hindu di Bali. *Kedua*, secara administratif, perkampungan muslim mempunyai keistimewaan. Keistimewaan ini terlihat dalam hal penyelenggaraan urusan bersama, di mana warga muslim memiliki otonomi dalam memilih kepala pemerintahan kampung, dan berhak mengatur rumah tangganya sendiri. *Ketiga*, kampung juga mengalami dinamika dan perubahan sosial sehingga sangat penting untuk mempelajari bagaimana kampung mengalami perubahan dan dampaknya pada relasi pemeluk Hindu – umat muslim di Bali.

Kampung yang dipilih menjadi lokus penelitian dalam buku ini adalah kampung Kusamba yang terletak di kabupaten Klungkung. Kusamba dipilih karena beberapa pertimbangan sederhana. *Pertama*, kampung Kusamba merupakan kampung tradisional yang sudah menjadi tempat permukiman warga muslim berabad-abad. *Kedua*, letak Kusamba tidak terisolasi, melainkan berada di pinggiran jalan utama yang menghubungkan Denpasar dan Karangasem. Wilayah perkampungannya sangat terbuka dari dunia luar. Ditambah

lagi, Kusamba adalah wilayah pesisir yang, dalam sejarahnya, menjadi tempat pelabuhan utama kerajaan Klungkung.

Berpijak dari latar pemikiran di atas, Bab II dalam buku ini ingin mengangkat tentang proses islamisasi di Bali. Apa yang melatarbelakangi munculnya kampung-kampung Islam di Bali. Selanjutnya, Bab III menelisik kampung Kusamba sebagai studi kasus dari perkembangan kampung Islam di Bali. Bab ini memaparkan sejarah berdirinya kampung, baik perkembangan kehidupan sosial, ekonomi, dan beragama masyarakat kampung Islam Kusamba saat ini. Bab IV mempelajari lebih jauh relasi warga kampung Islam dengan warga Hindu di desa-desa yang mengelilinginya. Buku ini diakhiri dengan simpul wacana dan refleksi terhadap pemaparan bab-bab sebelumnya. Dengan refleksi atas perkembangan kampung Islam di Bali, buku ini diharapkan mampu memberi kontribusi baru tentang khazanah kehidupan masyarakat muslim dalam ruang publik non-muslim.

Dari segi metodologi, sebagai upaya untuk memperoleh pemahaman yang utuh, kajian ini mencoba melakukan pendekatan multidimensi, yang mencakup aspek yang lebih luas: historis, sosial-politik, dan nilai-nilai (budaya). Data yang digunakan adalah data kualitatif, tanpa mengabaikan data kuantitatif.

*****

JEJAK KAMPUNG ISLAM DI BALI

Keberadaan kampung Islam cukup menarik, karena berkembang di tengah lautan desa adat Hindu. Bagaimana proses kelahiran kampung Islam? Sejak kapan kampung tersebut didirikan? Bagian ini dimulai dari pemaparan kisah lahirnya kampung Gelgel, perkampungan muslim pertama di Bali. Boleh dikatakan sejarah Islam di Bali adalah sejarah kelahiran kampung Islam di Gelgel. Menelusuri sejarah kehadiran Islam di Bali, dengan demikian, hanya dapat dilakukan dengan melihat tapak-tapak kehadiran komunitas Islam yang bermukim berabad-abad lamanya di daerah Gelgel.

Asal-usul kampung Gelgel dapat diketahui dari beberapa sumber, baik sumber lokal maupun sumber asing. Beberapa kajian sejarah menunjukkan bahwa kampung Gelgel didirikan pada abad ke XIV, yaitu pada masa pemerintahan Dalem Ketut Ngulesir (1380—1460), yang menjadi raja pertama Kerajaan Gelgel (Klungkung). Pada masa pemerintahannya, raja Gelgel pernah mengadakan kunjungan ke Majapahit. Geoffrey Robinson (2006) menyatakan bahwa kunjungan tersebut dimaksudkan untuk menghadiri jamuan yang dilakukan oleh raja Hayam Wuruk. Jamuan tersebut dihadiri oleh seluruh kerajaan *vasal* di seluruh Nusantara. Setelah menghadiri pertemuan tersebut, perjalanan pulang raja Gelgel I tersebut diantar oleh 40 prajurit Majapahit yang beragama Islam. Prajurit Majapahit tersebut kemudian menetap dan membangun masyarakat sendiri di Gelgel, yang kemudian dikenal dengan Kampung Gelgel.

Selain sumber asing tersebut, ada sumber lokal tertulis, *Babad Dalem*, yang menyebutkan bahwa pengislaman di Bali dilakukan oleh utusan dari Mekah ke kerajaan Bali pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong, sekitar abad ke XVI (Wirawan, tanpa tahun). Adapun nama utusan dan kapan utusan tersebut datang menghadap raja tidak disebutkan dalam sumber itu. Menurut sejarah, pada abad ke-15 dan ke-16 ada dua pusat kerajaan Islam di Jawa, yaitu Demak dan Mataram. Demak muncul menjadi pusat penyebaran agama Islam, sehingga diberi julukan kota *Mekah* di kawasan Nusantara. Jika dikaitkan dengan pemaparan tentang masuknya Islam melalui utusan dari Mekah, kemungkinan yang dimaksud *Mekah* dalam babad tersebut adalah kerajaan Demak di Jawa. Sumber asing yang ditulis C. C. Berg memberi konfirmasi bahwa usaha pengislaman yang gagal terhadap kerajaan Bali pada masa pemerintahan Dalem Waturenggong dilakukan oleh utusan Raden Fatah, Sultan Demak.

Sumber lain berasal dari sejarah lisan, yang dikumpulkan dari cerita-cerita lisan komunitas muslim di Kampung Gelgel secara turun temurun. Dari sejarah lisan tersebut dapat dirunut bahwa warga Islam yang pertama kali datang ke Gelgel (sebagai pusat pemerintahan di Bali sejak abad XIV) adalah rombongan pengiring raja sejumlah 40 orang dari Kerajaan Majapahit. Peristiwa itu terjadi pada masa pemerintahan Raja Gelgel I, Ketut Ngulesir.

Berdasarkan sumber-sumber tersebut di atas, dapat diketahui bahwa ada beberapa gelombang kedatangan komunitas Islam di Bali. Gelombang pertama berasal dari 40 prajurit Majapahit beragama Islam yang kemudian menetap di kampung Gelgel. Gelombang berikutnya berasal dari utusan Demak yang gagal mengislamkan kerajaan Bali. Kegagalan misi tersebut membuat utusan dari Demak tidak kembali ke Jawa. Mereka memilih untuk menetap di Bali, di daerah Satre. Selanjutnya, Raja Gelgel I memberikan *tanah catu* untuk tinggal

di desa Gelgel.[4] Desa Gelgel sendiri merupakan wilayah yang diberi hak istimewa untuk mengelola daerahnya sendiri. Dari saat itulah komunitas muslim mulai tumbuh dan berkembang di Kampung Gelgel dan bertahan hingga sekarang.

Kampung Islam dan Puri

Selain Kampung Gelgel, perkampungan muslim dapat dijumpai di seluruh pelosok kabupaten di Bali. Di Denpasar, komunitas muslim dapat dijumpai di Kampung Kepaon, Kampung Serangan, dan Kampung Jawa. Kampung Kepaon dan Serangan dihuni warga keturunan Bugis. Di Kabupaten Jembrana terdapat Kampung Loloan dan Yeh Sumbul. Di Kabupaten Karangasem terdapat Kampung Ujung, Sidemen, Saren, dan Nyuling. Di Kabupaten Buleleng dikenal Kampung Pegayaman; dan di Kabupaten Gianyar terdapat Kampung Sindu Keramas.

Setiap kampung memiliki latar belakang sejarah yang berbeda. Akan tetapi, ada karakteristik umum dari semua kampung Islam di Bali, yaitu memiliki ikatan historis dengan kerajaan lokal (Puri) di Bali. Ikatan itu dibangun melalui kisah sejarah yang menyebutkan bahwa warga muslim di kampung-kampung tersebut berasal dari para prajurit Jawa, *kawula* asal Sasak (Lombok), atau etnis Bugis yang dilindungi dan diberi wilayah permukiman oleh para Raja Buleleng, Badung, dan Karangasem pada zaman kerajaan Bali.

Uraian tersebut dapat dirangkai dari sejarah kelahiran Kampung Serangan, di Kota Denpasar. Menurut cerita lisan, keberadaan Kampung Serangan berawal dari kedatangan seorang bangsawan bernama Syeikh Haji Mu dan 40 anak buah kapalnya yang melarikan diri dari Makassar, Sulawesi Selatan, karena tidak sepaham dengan Belanda sebagai efek dari perjanjian Bongaya. Awalnya, kedatangan Syeikh Haji Mu di pulau Bali dicurigai oleh penguasa Puri Badung. Mereka

4 Oleh masyarakat kampung muslim Gelgel, utusan dari Demak ini dianggap juga sebagai nenek moyang dari warga kampung.

dianggap mata-mata Belanda. Akibatnya Syeikh Haji ditawan oleh Puri. Selama ditawan, Syeikh Haji Mu dan anak buahnya berhasil meyakinkan Raja Badung, Ida Cokorda Pamecutan III, bahwa Syeikh bukanlah mata-mata Belanda. Rombongan Syeikh Haji Mu pun dibebaskan dan tinggal di Istana Puri Pamecutan untuk sementara. Namun, dalam kisah berikutnya, Raja Badung menempatkan Haji Mu dan pengikutnya di Kampung Celagi Gendong, sebelah barat kerajaan, agar tidak bercampur dengan warga. Kebiasaan dan keahlian perantau Bugis dalam melaut, membuat mereka semakin disenangi oleh kerajaan. Mereka pun akhirnya dipindahkan lagi dari Kampung Celagi Gendong ke Pulau Serangan, yang saat itu masih belantara hutan. Sejak saat itu, Syeikh Haji Mu dan pengikutnya menetap Pulau Serangan.

Hubungan antara perantau Bugis dengan Kerajaan Badung yang terus terjalin semakin erat. Kerekatan hubungan ini dimanfaatkan oleh Haji Mu dengan meminta izin kepada Raja Pamecutan untuk membuatkan satu tempat kecil untuk beribadat, atau mushola. Izin pun dikabulkan. Sampai saat ini, mushola itu masih berdiri kokoh, meskipun sudah direnovasi dan berubah menjadi masjid yang dikenal dengan Masjid Asy-syuhada. Ikatan historis antara Kampung Islam Bugis Pulau Serangan dengan Kerajaan Pamecutan Badung mengkristal menjadi persaudaraan Islam-Hindu hingga saat ini.

Pola hubungan Puri dengan Kampung juga tampak dalam sejarah berdirinya Kampung Kepaon, Sindu Keramas, dan Karangasem. Seperti halnya sejarah Kampung Islam Pulau Serangan, sejarah Kampung Kepaon juga tidak dapat dipisahkan dari peran Puri Pamecutan. Komunitas muslim di Kepaon adalah keturunan para prajurit asal Bugis. Kampung yang mereka tempati sekarang merupakan hadiah raja Pamecutan. Bahkan, hubungan warga muslim Kepaon dengan lingkungan Puri (istana) hingga sekarang masih terjalin baik .

Sedangkan Kampung Sindu Keramas, Gianyar, juga mempunyai persinggungan dengan Puri Keramas. Menurut

sejarah, keberadaan kampung Islam Sindu Keramas bermula dari kisah perjalanan seorang Pendeta Brahmana dari Griya Sindu di Desa Sidemen, sebuah wilayah di kabupaten Karangasem. Migrasi pendeta dan pengikutnya diperkirakan berlangsung sekitar dua abad yang lalu, sekitar 1889 Masehi. Wilayah Sindu Sidemen sendiri merupakan bagian dari Desa Sidemen yang wilayahnya menjadi kantong permukiman komunitas muslim. Komunitas muslim di Sindu Sidemen berasal dari tawanan-tawanan dari Lombok yang beragama Islam yang ditempatkan di pinggiran wilayah kerajaan Karangasem, salah satunya di Sindu Sidemen. Dalam konteks konflik kerajaan di Bali, beberapa warga di Sindu Sidemen bermigrasi ke Keramas, Kabupaten Gianyar. Kedatangan warga muslim ke Keramas bertujuan memperbaiki hidup karena saat itu Keramas adalah wilayah yang cukup menjanjikan dari segi ekonomi, di samping kebijakan sang raja yang memberikan tanah atau ladang yang biasa disebut tanah *catu*.[5]

Kampung Pegayaman memiliki kisah yang kurang lebih sama. Sejarah kelahiran Kampung Pegayaman tidak terlepas dari kehadiran kelompok migran etnis Jawa dan Makassar-Bugis yang datang sekitar abad XVI dan kemudian memperoleh perlindungan dari Raja Buleleng. Pada masa itu, Bali Utara diperintah seorang raja bernama I Gusti Ngurah Panji Sakti (Ki Barak Panji Sakti). Raja Panji Sakti menghadiahkan tempat pemukiman di wilayah hutan sebelah selatan, yang dikenal sebagai kampung Pegayaman, kepada komunitas muslim Jawa. Selang beberapa waktu, Puri Buleleng juga memerintahkan

5 Hal ini dibenarkan oleh Syamsudin salah seorang sesepuh kampung Islam Keramas generasi ketiga Muslim Keramas. Syamsudin menuturkan bahwa dia memperoleh cerita sejarah tersebut dari leluhur generasi pertama warga kampung Islam Sindu Keramas yang berjumlah empat Kepala Keluarga. Mereka semua memperoleh tanah *catu* sebagai tempat tinggal dan untuk bercocok tanam sebagaimana warga-warga lainnya yang beragama Hindu. Bahkan warga muslim diberi pula tanah untuk mendirikan Masjid dan untuk Tanah Kuburan.

perantau asal Makassar-Bugis untuk bertempat juga di Kampung Pegayaman. Perantau Makassar-Bugis datang belakangan setelah kedatangan warga muslim Jawa.

Sejarah kelahiran kampung Loloan di Kabupaten Jembrana juga tidak dapat dilepaskan dari perlindungan penguasa kerajaan. Penelitian Cok Istri Suryawati (tanpa tahun), *Kehidupan Masyarakat Kampung Loloan pada Masa Kerajaan Jembrana Abad XIX*, memberi gambaran menarik. Pada abad ke-17—18, Puri menampung pelarian politik dari Pontianak bernama Syarif Abdullah bin Yahya al Qadry bersama anak buahnya yang berasal dari suku Melayu Bugis dan Arab. Para pelarian politik tersebut menyeberang ke Bali menggunakan empat perahu perang dengan muatan senjata-senjata dan meriam. Mereka berlabuh di Jembrana, tepatnya di Air Kuning. Pada saat itu, mereka bertemu orang Bugis yang telah menetap di sana yang dipimpin Haji Shihabuddin. Atas bantuan orang Bugis ini, Syarif Abdullah beserta anak buahnya memperoleh perlindungan dari Raja (Puri) yang kemudian bermukim di sebelah kiri dan kanan Ijo Gading (sekarang adalah Loloan Barat dan Loloan Timur). Raja, sebagai penguasa wilayah pada waktu itu, memberi kebebasan kepada orang asing. Bahkan, raja juga membantu pendirian tempat ibadat, menghadiahkan tanah untuk tempat permukiman, dan perlindungan-perlindungan lainnya.

Disebutkan dalam penelitian Suryawati, pada 1800, Syarif Abdullah mulai membangun permukiman (rumah-rumah panggung). Pada 1803, Raja Jembrana Anak Agung Putu Seloka meresmikan kampung Loloan Barat dan Loloan Timur sebagai Kampung administratif Muslim. Pada 1804, Syarif Abdullah membangun benteng pertahanan *Laskar Muslim* yang diberi nama *Benteng Fatimah* yang letaknya di Loloan Timur. Mereka mengubah kapal-kapal perang menjadi kapal-kapal niaga yang melakukan perniagaan sampai ke Singapura dan Daratan Melayu. Pada 1860, terdapat empat Kampung Islam di Jembrana, yaitu Air Kuning, Loloan, Pengambengan,

dan Banyubiru. Pemimpinnya adalah orang Bali yang telah memeluk agama Islam, yaitu Pan Ider, Pan Kamar, Pan Bun, dan Pan Mustika (Suwitha 1983: 124; 1984: 97). Cerita selanjutnya, Pan Mustika kemudian diangkat menjadi punggawa yang mengepalai kampung-kampung Islam di Jembrana. Kepala orang-orang Bugis ini diberi gelar *puaq*, yang mewakili urusan pemerintahan. Dalam bidang keagamaan, seseorang yang mempunyai keahlian di bidang agama baik khatib, imam, penghulu, maupun imam kampung adalah orang yang dihormati oleh anggota masyarakat pada umumnya. Para *pegawai syara`* ini sangat penting kedudukannya, karena menjadi media ketika seseorang melakukan upacara-upacara keagamaan.

Peranan para perantau di kerajaan Jembrana, selain dikenal sebagai orang sakti atau dukun, juga sangat berperan dalam dunia perniagaan yang telah berlangsung lama. Di bidang pengobatan, Syarif Abdullah dan anak buahnya terkenal dengan obat-obatannya yang mujarab karena dapat menyembuhkan berbagai penyakit. Banyak orang Bali yang meminta obat-obat Bali atau *loloh* kepadanya. Orang-orang Bali yang minta obat-obatan kepada dukun muslim selalu menyebut *loloh*. Dari kata *loloh* inilah akhirnya muncul panggilan Loloan untuk orang-orang pendatang yang menempati daerah tebing kiri-kanan sungai Ijo Gading, yang kemudian menjadi nama kampung: Kampung Loloan.

Di sektor perdagangan, perahu dagang Bugis sering digunakan oleh kerajaan dalam menaikkan aktivitas perekonomiannya. Perahu-perahu orang Bugis di bawah pimpinan Daeng Nachoda sangat berperan dalam melancarkan perekonomian kerajaan Jembrana pada abad ke-17. Oleh karena itu, dampak sosialnya sangat terlihat, Jembrana menjadi terbuka dari isolasi alam dengan kerajaan-kerajaan tetangga. Perahu-perahu Bugis yang berlabuh di Jembrana aktif mengangkut perdagangan ke kota-kota di Jawa Timur dan mempunyai penyeberangan tetap di Banyuwangi. Pelabuhan Loloan di Jembrana menjadi terkenal dan ramai dikunjungi oleh perahu-

perahu dagang karena aktivitas pedagang-pedagang Bugis ini. Bahkan, selama tiga tahun (1805—1808), Syahbandar Loloan dijabat oleh Kapten Pattimi, seorang saudagar Bugis yang berhasil. Pattimi mengepalai orang-orang Bugis di Jembrana dan 1200 orang di antara mereka merupakan pasukan bersenjata.[6]

Loloan pada abad ke-19 muncul sebagai pusat perdagangan di Jembrana menggantikan Bandar Pancoran yang semakin lama menjadi semakin sepi. Pelabuhan Loloan bertambah ramai dan semakin sering dikunjungi pedagang muslim dari Bugis, Melayu, dan Arab, dan Cina. Pada masa itu, Loloan adalah lokasi yang sangat signifikan. Ia menjadi tempat istirahat, berkumpul, sekaligus pertemuan kebudayaan berbagai suku bangsa. Ia juga berfungsi sebagai pusat penyebaran Islam di Jembrana. Menurut H. F. Van Lier, pelabuhan Loloan secara reguler berhubungan dengan pelabuhan Singapura. Setahun sekali para pedagang Singapura berlabuh di Loloan. Mereka membawa barang dagangan berupa pakaian, candu, dan juga membeli hasil-hasil bumi berupa beras, tembakau, kelapa, dan kulit ternak.

Kampung Islam: Langgar dan Makam Keramat

Ada dua ciri khas penanda dari perkampungan Islam di Bali, yaitu langgar atau masjid dan makam keramat. Langgar merupakan tempat ibadat yang didirikan oleh komunitas muslim di Bali. Oleh karena berada dalam konteks budaya Bali, langgar umumnya memiliki karakter arsitektur yang berbeda dengan langgar atau masjid pada umumnya saat ini. Misalnya, langgar di Dusun Saren, Budakeling, memiliki arsitektur dengan model atap bersusun. Demikian pula dengan langgar yang dibangun di atas lahan pemberian Raja Karangasem seluas 4,5 hektare. Langgar ini adalah langgar tertua di Bali Timur

6 Pada awal abad ke-19 (1805-1808), Jembrana adalah wilayah kekuasaan Kerajaan Badung. Raja Badung menyerahkan pemerintahan sepenuhnya kepada Kapten Pattimi, seorang pedagang Bugis yang sukses. Pattimi, di samping sebagai wakil Raja Badung, juga bertindak sebagai Syahbandar di Loloan. Orang-orang Bugis ikut ambil bagian dalam proses perebutan kekuasaan, karena Raja I Gusti Ngurah Pasekan berlaku tidak adil terhadap golongan Islam di Jembrana. Sumber-sumber Belanda menyebutkan gerakan ini sebagai *Islam Movement*.

dan masih dipertahankan keasliannya. Arsitektur langgar ini berbentuk layaknya Masjid Ampel, Surabaya, Jawa Timur. Ia memiliki empat pilar sebagai *soko guru* 'pilar utama' yang menopang atap bersusun dua. Pada sisi-sisi langgar terdapat tiga pintu masuk terbuat dari kayu asli berusia ratusan tahun. Sementara di dalamnya, ada 12 pilar pendukung *soko guru*.

Langgar di Saren Jawa, Budakeling Karangasem

Dalam perkembangannya, sebagian langgar yang dijumpai di perkampungan Islam di Bali berubah menjadi masjid dengan model baru. Meskipun masih menggunakan ornamen Bali, gaya arsitektur langgar dengan atap bersusun seperti *Meru* tidak lagi digunakan. Masjid-masjid baru yang dibangun di kampung Islam menggunakan kubah dan menara. Model ini persis sama dengan arsitektur masjid yang berkembang saat ini.

Ciri kedua dari kampung Islam di Bali adalah makam keramat. Di Kampung Islam Serangan terdapat sebuah Kuburan Bugis Kuno yang saat ini khusus digunakan untuk mengubur warga Kampung Islam Bugis. Di makam ini, Syeikh Haji Mu beserta pengikutnya hingga turun temurun dimakamkan.

Makam Kyai Raden Abdul Jalil, pendiri Kampung Saren Jawa

Selain di kampung Serangan, makam keramat juga dapat dijumpai di kampung Saren Jawa, Budakeling, Kampung Kusamba, dan Kampung Kepaon, Denpasar. Di Kampung Kepaon, makam yang dianggap keramat adalah makam Raden Ayu Siti Khodijah, yang bernama asli Ratu Ayu Anak Agung Rai (adik Raja Cokorda III dari Puri Pamecutan. Beliau dipersunting oleh Pangeran Sosrodiningrat yang berasal dari Jawa). Makam keramat itu menarik karena yang dimakamkan di sana adalah puteri Raja Puri Pamecutan, yang memeluk Islam setelah dinikahi Pangeran Sosrodiningrat. Tidak aneh jika kemudian makam tersebut dibangun dengan gaya arsitektur khas Bali dan banyak ornamen yang menggunakan hiasan Bali.

Makam Raden Ayu Siti Khodijah (Kampung Kepaon)

Makam itu sekaligus menjadi simpul ikatan historis antara warga kampung Islam Kepaon dengan Puri Pamecutan. Bahkan yang kini memelihara Makam Keramat Pamecutan adalah Bapak K.H.M. Ishaq, sesepuh atau tetua Kampung Islam Kepaon, yang juga menjadi tetua umat Islam Kepaon. Juru kunci makam diberi wewenang untuk mengawasi dan memelihara makam Keramat Pamecutan oleh kerabat Puri Pamecutan sampai sekarang.

Makam Raden Mas Sepuh

Makam keramat lain yang menjadi simbol ikatan warga muslim di Bali dengan Puri adalah makam keramat Raden Mas Sepuh. Lokasi makam keramat ini berada di luar permukiman kampung Islam, yakni terletak di Pantai Seseh, Desa Munggu, Kecamatan Mengwi, Kabupaten Badung. Raden Mas Sepuh adalah putra Raja Mengwi I. Sejak kecil, ia diasuh oleh ibunya, seorang muslimah asal Blambangan, Banyuwangi, Jawa Timur. Selain dikeramatkan oleh kaum muslimin, makam ini juga dihormati oleh umat Hindu. Bahkan, juru kuncinya adalah orang Hindu.

KAMPUNG ISLAM KUSAMBA

Kampung Islam Kusamba bukanlah kampung yang terisolasi. Kampung Kusamba sangat mudah ditemukan. Letak kampung itu berada di pinggir jalan menuju Goa Lawah, sebuah objek wisata yang terkenal di Bali bagian timur. Bahkan, sebelum jalan *by-pass* Ida Bagus Mantra dibangun, kampung tersebut berada tepat di pinggir jalur utama jalan Denpasar – Amlapura. Waktu tempuh menuju kampung itu hanya sekitar 1,5 jam dari Denpasar. Sedangkan jarak Kampung Kusamba dengan Semarapura, pusat kota kabupaten, juga tidak terlalu jauh.

Nama Kusamba tidak hanya dipakai untuk nama kampung Islam, namun digunakan juga sebagai nama desa di sekitar kampung. Wilayah Kusamba terbagi dalam dua wilayah. Wilayah pertama disebut Desa Kusamba yang sebagian besar warganya beragama Hindu. Desa Kusamba terdiri atas lima dusun administratif,[7] delapan desa adat (Pakraman),[8] dan

7 Secara adiminstratif, Desa Kusamba terdiri atas lima dusun, yakni: (1) Dusun Pande yang meliputi empat banjar adat: Banjar Sangging, Banjar Pande, Banjar Pesurungan, dan Banjar Karangdadi; (2) Dusun Presatria meliputi dua banjar adat: Banjar Presatria 1 dan Banjar Presatria 2; (3) Dusun Rame wilayahnya meliputi tiga banjar: Banjar Rame, Banjar Batur, dan Banjar Tengah; (4) Dusun Bingin wilayahnya meliputi lima banjar: Banjar Bingin, Banjar Agung, Banjar Anyar, Banjar Manggis, dan Banjar Pancingan; dan (5) Dusun Bias wilayahnya meliputi dua banjar: Banjar Bias dan Banjar Tribuana.

8 Dari segi adat (*pakraman*), Desa Kusamba terdiri atas delapan desa adat: (1) Desa Adat Sangging yang meliputi satu banjar adat: Banjar Adat Sangging; (2) Desa Adat Pande yang meliputi satu banjar adat: Banjar Adat Pande; (3) Desa Adat Karangdadi yang meliputi satu banjar adat: Banjar Adat Karangdadi; (4) Desa Adat Pesurungan yang meliputi satu banjar adat: Banjar Adat Pesurungan; (5) Desa Adat Presatria yang meliputi 8 banjar adat: Banjar Adat Batur, Banjar Adat Rame, Banjar Adat Tengah, Banjar Adat Bingin, Banjar Adat Agung, Banjar Adat Anyar, Banjar Adat Presatria

16 banjar adat. Sedangkan wilayah kedua disebut Kampung Kusamba yang warganya homogen beragama Islam. Walaupun masih berada di wilayah Kusamba, komunitas muslim yang tinggal di Kampung memiliki pemerintahan sendiri yang bersifat otonom secara administratif atau diberi kedudukan sebagai desa dinas. Selain itu, sebagaimana perkampungan Islam di Bali, Kampung Kusamba memiliki karakteristik yang sama dengan kampung Islam tradisional di Bali lainnya: letak kampung dikelilingi oleh perkampungan Hindu dan letak geografisnya yang berada di pesisir pantai. Dengan demikian, Desa Kusamba dan Kampung Kusamba adalah dua entitas sosial-politik yang berdampingan secara geografis. Sehingga kondisi geografis antara keduanya tidak berbeda satu sama lain dan hanya ditandai oleh batas-batas wewenang kedinasan (pemerintahan). Dalam wilayah administrasi pemerintahan, keduanya termasuk wilayah Kecamatan Dawan, Kabupaten Klungkung.

Sejarah Kampung

Dalam bab sebelumnya, sudah dipaparkan mengenai sejarah kelahiran kampung Islam di Bali. Seperti halnya, kampung-kampung Islam yang lain, sejarah kelahiran Kampung Kusamba memiliki alur sejarah yang kurang lebih sama, diawali kedatangan para perantau dari Bugis dan Jawa. Para perantau itu kemudian memperoleh perlindungan dan juga sekaligus wilayah permukiman dari para penguasa Puri.

Dalam penelitian ini, muncul beberapa versi sejarah lisan terkait dengan asal-usul perantau yang membentuk Kampung Kusamba. Versi pertama menyebutkan bahwa para perantau itu adalah keturunan Bugis yang diberi tanah oleh Raja Klungkung sebagai tanda terima kasih Raja terhadap jasa-jasa orang Bugis membantu Kerajaan Klungkung dalam berbagai hal, seperti pengobatan, kelautan, dan perdagangan. Versi

1, dan Banjar Adat Presatria 2; (6) Desa Adat Pancingan yang meliputi Banjar Adat Pancingan dan Banjar Adat Manggis; (7) Desa Adat Bias yang meliputi satu banjar adat: Banjar Adat Bias; dan (8) Desa Adat Tribuana yang meliputi satu banjar adat: Banjar Adat Tribuana.

kedua adalah para perantau yang datang ke Kusamba memiliki ikatan silsilah dengan perantau muslim yang ada di Kampung Gelgel (Klungkung). Sejarah versi ini meyakini bahwa ada hubungan antara warga muslim di Kampung Gelgel dengan warga muslim di Kusamba. Bahkan, diperkirakan asal-usul warga muslim di kampung Kusamba juga berasal dari Kampung Gelgel. Disebutkan dari kampung Gelgel, warga muslim pindah ke Kampung Lebah Klungkung lalu pindah lagi ke kampung Kusamba. Mereka membawa serta rompi perang, tombak, keris, dan al-Quran. Dari versi ini dapat diketahui bahwa penganut Islam sudah masuk Desa Kusamba paling tidak pada abad ke-16, ketika Kampung Gelgel sudah berdiri.[9]

Kedua versi ini mungkin saja benar karena warga yang bermukim di Kampung Kusamba sangat beragam asal-usul etnisnya. Sebagaimana kisah lahirnya kampung di Bali, ada beberapa gelombang kedatangan kelompok migran Kusamba. Letak geografis Kusamba sebagai daerah pelabuhan terpenting kerajaan Klungkung, tentu saja, mengundang masuknya para perantau. Para perantau awal yang berkunjung dan menetap di Kusamba adalah etnis Bugis. Hal ini dapat dipahami sebagai akibat dari adanya kegiatan dagang di Pantai Kusamba yang menarik pedagang luar Bugis untuk datang. Pada perkembangan berikutnya, bukan hanya etnis Bugis yang menghuni wilayah Kampung Kusamba, melainkan warga perantau dari Banjar, Jawa, Madura, dan Lombok, termasuk komunitas Jawa yang sebelumnya bermukim di Kampung Gelgel. Berdasarkan wawancara dengan Haji Saefullah, setidaknya ada 7 etnis yang bermukim di Kampung Kusamba, yaitu Etnis Bali dari Banjar Anyar yang beragama Islam, etnis Bugis, Banjar, perantau dari Kampung Gelgel, Madura, Jawa, dan Sumatera Barat.

Ada dua tapak sejarah dari kehadiran muslim di Kampung Islam Kusamba. *Pertama*, bukti sejarah tersebut ditandai adanya makam keramat yang dikelilingi makam-makam kuno, yang letaknya tepat di pesisir pantai Kusamba, Klungkung.

9 Wawancara dengan Haji Saefulah, 3 Juni 2010.

Makam-makam kuno itu memiliki ciri khas berupa nisan yang terbuat dari batu yang diukir dengan ornamen-ornamen unik. Biasanya ornamen berbentuk akar-akar dan bunga. Makam dengan nisan berukir ini jumlahnya cukup banyak.

Makam kuno di Kampung Kusamba

Selain makam dengan nisan berornamen, terdapat satu makam yang dikeramatkan. Warga Kusamba, baik Hindu maupun muslim menyebutnya *keramat*. Makam keramat tersebut awalnya berbentuk seperti makam kuno lainya dengan bernisan batu. Namun, pada tahun 1995, makam ini dipugar oleh keluarga Abdul Gani, dan ditempatkan di dalam bangunan yang beratap seperti rumah. Di luar makam keramat juga dibangun tembok yang memisahkannya dengan makam lain. Selain itu, di depan makam keramat juga didirikan monumen berbentuk patung tokoh bersorban dan berjubah putih yang mengendarai kuda putih. Tidak jauh dari patung dibangun pendopo terbuka sebagai tempat bagi para peziarah yang ingin beristirahat.

Makam keramat di Kampung Kusamba

Di kalangan warga Kampung Kusamba, ada perbedaan pendapat mengenai sejarah makam keramat. Beberapa warga meyakini bahwa makam ini adalah makam seorang Habib. Habib Ali bin Abubakar al Hamid. Menurut tokoh masyarakat Kampung Islam Kusamba, Mugeni, semasa hidupnya, Habib Ali dikenal sangat dekat dengan keluarga Kerajaan Klungkung. Bahkan, ia ditunjuk menduduki jabatan sebagai penterjemah atau ahli bahasa yang bertugas mengajarkan bahasa Melayu kepada Raja Dewa Agung Jambe. Oleh karena menduduki jabatan yang sangat penting, Habib Ali diperlakukan secara istimewa oleh Raja. Ia diberi seekor kuda jantan putih yang gagah perkasa untuk melakukan tugas kerajaan. Lebih istimewa lagi, ia adalah satu-satunya rakyat biasa yang bebas keluar-masuk kerajaan. Sayangnya, menurut Mugeni, perlakuan istimewa itu ternyata membawa angin permusuhan di internal kerajaan. Apalagi ia seorang muslim yang, menurut mereka, tidak sesuai dengan keyakinan yang dianut warga kerajaan.

Kedekatannya dengan Raja Dewa Agung Jambe akhirnya menuai petaka. Usai menghadap sang Raja Klungkung, Habib Ali dihadang oleh sekelompok pasukan tak dikenal. Terjadilah pertempuran sengit yang tidak imbang. Habib Ali terbunuh. Mendengar penterjemahnya tewas, Raja Klungkung, Dewa Agung Jambe, memerintahkan prajurit kerajaan untuk memakamkan jasad Habib Ali di tepi pantai Kusamba, tempat

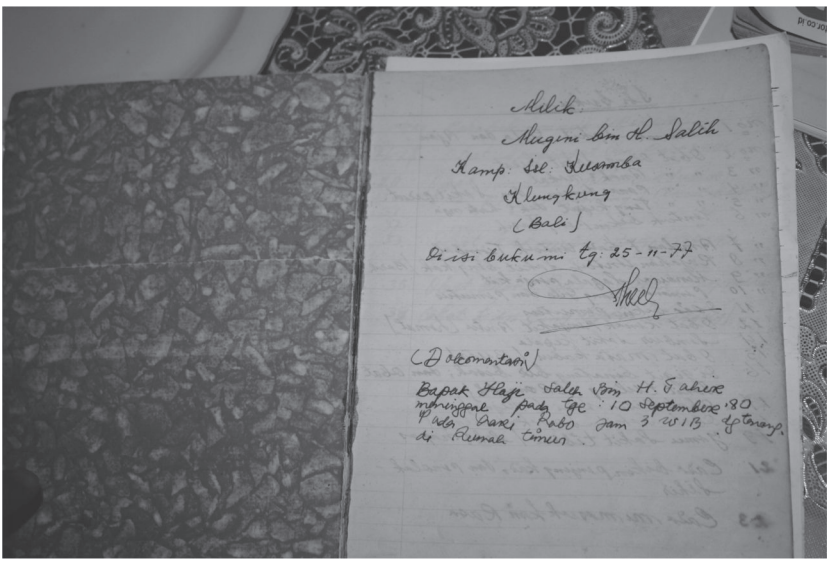
ia wafat. Berawal dari kisah tersebut kemudian diyakini bahwa makam keramat adalah makam seorang Habib. Untuk mempertegas versi sejarah itu, maka dibangun patung yang berada tepat di depan makam yang menyimbolkan Habib sedang menunggang kuda putih.

Versi lain dari sejarah makam keramat adalah bahwa makam itu bukan makam Habib, tetapi makam Mbah Samba. Usia makam ini disebutkan jauh lebih tua dari versi pertama, yang menyebutkan kekuasaan kerajaan Klungkung (1700). Versi ini meyakini bahwa makam Mbak Samba dibangun pada abad 14 Masehi, kurang lebih pada masa kekuasan Kerajaan Gelgel, sebelum berdirinya kerajaan Klungkung. Asumsi versi ini semakin kuat ketika muncul peristiwa penyerangan Satpol PP ke makam Mbah Priok di Jakarta. Para pendukung versi ini bahkan memasang spanduk yang isinya menyatakan makam keramat itu adalah makam Mbah Samba.

Selain makam tersebut, bukti sejarah terkait keberadaan masyarakat Islam di Kusamba adalah penemuan benda bersejarah berupa al-Quran tertua. Al-Quran ini diakui telah berusia hampir 400 tahun. Al-Quran tertua tersebut ditulis tangan oleh ulama besar asal Bugis. Konon, al-Quran yang ditemukan di Kusamba merupakan salah satu al-Quran kembar tiga. Ternyata, al-Quran tertua di Bali ditulis dan dibuat sebanyak 3 buah dalam kurun waktu yang berbeda oleh ulama yang sama. Sayangnya, siapa pembuat ketiga al-Quran kembar tersebut sampai kini belum diketahui. Namun, upaya menemukan jawabannya terus dilakukan. Kini, salah satu dari ketiga al-Quran kembar tertua di Bali itu dalam kondisi rapuh, berdebu, dan sudah koyak. Ia masih tersimpan baik di Kantor Kepala Kampung Kusamba, Klungkung, meski kondisi fisiknya memprihatinkan.

Satu lagi yang terkait dengan sejarah kampung adalah keberadaan tabib/dukun di Kampung Kusamba. Belum jelas kapan profesi tersebut mulai muncul. Namun dalam

perkembangan berikutnya, Kampung juga dikenal sebagai tempat untuk mencari pengobatan alternatif. Salah satu tabib yang terkenal adalah Haji Thohir. Konon, Haji Thohir pernah belajar ilmu pengobatan ke Kampung Kepaon dan Lombok. Benda-benda yang digunakan Haji Thohir sebagai sarana pengobatan masih disimpan oleh keturunan tabib, salah satunya adalah keluarga Haji Mugeni. Sampai saat ini, keluarga Haji Mugeni menyimpan kitab tabib dan benda-benda yang dulunya dipakai sarana penyembuhan oleh Haji Thohir.



Kitab Tabib peninggalan Haji Thohir

Berkat popularitas Haji Thohir dalam bidang pengobatan, terbangun jaringan dan konektivitas antara Kampung Kusamba dengan dunia luar, khususnya dengan pesantren di Jawa. Bahkan, Gus Maksum dari Pesantren Lirboyo, Kediri, Jawa Timur, disebutkan pernah datang dan tinggal di Kampung Kusamba. Diceritakan bahwa Gus Maksum pernah berteman dengan Haji Thohir.

Mozaik Kehidupan Warga Kampung

Memasuki kampung Kusamba, tidak ada perasaan sedang memasuki *dunia lain* di Bali. Suasananya persis sama dengan ketika memasuki desa-desa Hindu di Bali. Suasana itu terbangun karena warga Kampung Muslim Kusamba membangun rumahnya dengan corak arsitektur Bali (Hindu). Setiap rumah dibuatkan pintu gerbang khas Bali: *angkul-angkul*. Pintu gerbang itu dibuat dari batu bata yang ditambahkan dengan ukiran-ukiran. Perbedaan paling kentara antara rumah warga Kampung Kusamba dengan kediaman warga Hindu hanya pada tempat ibadah. Setiap rumah warga Hindu pasti ditandai dengan keberadaan Pura kecil keluarga: *sanggah* atau *merajan*.

Rumah warga di Kampung Kusamba

Suasana kampung muslim mulai terasa ketika tiba waktu ibadah shalat. Suara adzan cukup keras terdengar dari Masjid Agung al Mahdi, yang berdiri megah di tengah kampung. Masjid Agung itu cukup besar karena tidak hanya digunakan untuk tempat beribadat, tetapi juga dimanfaatkan sebagai kantor sekretariat Nazir dan aktivitas lainnya.

Masjid Kampung Kusamba

Berdasarkan penuturan Haji Saefullah, pada awalnya tempat ibadat warga muslim terpencar-pencar berbentuk langgar. Setiap etnis yang bermukim di kampung Islam mendirikan langgar. Baru pada tahun 1945 disepakati agar langgar-langgar kecil tersebut disatukan dan diganti dengan satu masjid agung yang diberi nama al Mahdi, yang diresmikan pada tanggal 14 Juli 1948. Ketika dalam proses pembangunan, Raja Puri Klungkung, Dewa Agung Oka Geg, membantu penyediaan batu bata dan kapur. Proses pendirian masjid agung ini menarik karena memperlihatkan strategi integrasi lintasetnis yang disatukan melalui agama. Dalam perspektif religio-politik, proses penyatuan tentu diperlukan karena, jika dilihat dari kuantitas, jumlah penduduk Kampung Kusamba tergolong kecil, jumlahnya sebanding dengan satu banjar di Bali.

Pada tahun 2010, jumlah penduduk Kampung Kusamba hanya 566 jiwa atau 150 Kepala Keluarga (KK). Dari jumlah itu, warga terbagi dalam dua kategori besar. *Pertama*, warga yang sudah turun temurun tinggal di kampung. Warga muslim ini sudah memiliki rumah tinggal dengan ciri khas sama dengan rumah warga Bali pada umumnya. Mereka adalah keturunan para perantau Bugis, Jawa, dan Banjar. Bahkan di antara mereka sudah terjalin hubungan perkawinan dengan warga Hindu di beberapa banjar di Desa Kusamba. *Kedua*, warga pendatang yang bersifat musiman. Mereka umumnya perantau dari Jawa

dan Lombok. Warga perantau musiman ini biasanya tinggal sementara (tidak menetap) dengan mengontrak atau *indekost* di rumah-rumah warga kampung. Kehadiran pendatang musiman ini bertambah banyak ketika di kawasan Gunaksa dan Dawan, tidak jauh dari kampung Kusamba, menjadi wilayah eksploitasi tambang pasir.[10]

Namun, sejak tahun 2000-an, aktivitas tambang pasir mulai menurun. Hal itu menyebabkan para pendatang musiman menurun. Para penambang pulang lagi ke Lombok atau Jawa. Akan tetapi, kepergian mereka digantikan oleh pendatang baru yang lebih banyak menjadi pedagang keliling. Kampung Kusamba pun tetap menjadi pilihan mereka.

Dalam kehidupan sehari-hari, warga kampung Islam itu melakukan aktivitas rutin seperti warga pada umumnya. Anak-anak memperoleh pendidikan formal dan informal. Oleh karena wilayah dan jumlah penduduknya sangat kecil, di wilayah Kampung Kusamba tidak didirikan lembaga pendidikan formal (sekolah). Warga biasanya menyekolahkan anaknya ke sekolah-sekolah negeri maupun swasta yang sudah didirikan di Desa Kusamba, Kecamatan Dawan, atau di Kota Klungkung.[11]

Walaupun tidak ada sekolah formal, tetapi warga mendirikan institusi Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) 'Harapan Bangsa', berbentuk *play-group*, dan Taman Kanak-Kanak (TK). Lokasi Pusat PAUD berada di tengah perkampungan dengan fasilitas yang cukup memadai.

10 Wilayah Gunaksa dan Dawan merupakan wilayah lintasan material vulkanik letusan Gunung Agung. Sejak 1980-an, wilayah ini menjadi wilayah tambang pasir. Setiap hari bertruk-truk pasir diangkut dari daerah ini ke seluruh tempat di Bali. Hal itulah yang memunculkan tenaga kerja musiman yang bekerja di tambang pasir.

11 Warga Kampung Kusamba menyekolahkan anaknya di SD Banjar Bias, SD 2 Kusamba, SMP I Dawan, SMP Hasanudin, SMU Dawan, dan SMU di Kota Klungkung.

Pusat PAUD 'Harapan Bangsa' Kampung Kusamba

Dalam aktivitas keagamaan, warga menggunakan Masjid Agung al Mahdi dan Mushalla al Syarea sebagai pusat kegiatan keagamaan. Mushalla al Syarea berada di pinggir pantai dengan bangunan yang cukup permanen. Warga yang berdomisili di dekat pelabuhan beribadat di musala ini. Setiap bulan, di Masjid Agung dilaksanakan pengajian rutin yang mendatangkan penceramah dari luar, termasuk dari Jawa. Dalam tradisi keagamaan, warga Kampung juga melakukan *tahlilan* (ritual yang identik dengan Nahdlatul Ulama). Ketika ada yang meninggal, mereka melakukan ritual tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, dan seterusnya. Selain itu, ada dua ritual keagamaan yang menonjol di Kampung Kusamba. *Pertama*, tradisi Saparan. Tradisi ini khas masyarakat pesisir; warga muslim membawa *hantaran* ketupat beserta perlengkapannya ke pantai. Selanjutnya dibacakan doa untuk keselamatan dan berkah bagi para nelayan. *Kedua,* Maulid Nabi; ritual itu diperingati secara besar-besaran, disertai arak-arakan.

Masyarakat muslim Kampung Kusamba juga memiliki kesenian yang sudah diwarisi secara turun-temurun dari para leluhurnya. Salah satunya adalah seni pertunjukan yang disebut *Kesenian Rodat*, sebuah seni pertunjukan khas bernuansa Islami yang memadukan nyanyian, musik, dan tarian. Sekilas, bila diperhatikan pada nyanyiannya, Kesenian Rodat ini memiliki kemiripan dengan *shalawatan* yang dibacakan sekumpulan orang secara bersamaan dan bersahut-sahutan, dipadu dengan

gerakan-gerakan mirip tarian.

Nyanyian dalam Kesenian Rodat Kampung Kusamba berupa lantunan syair-syair dalam bahasa Arab yang berisi pujian terhadap kebesaran Allah dan kecintaan manusia kepada-Nya, syair yang memuliakan para nabi, ungkapan kekaguman terhadap keindahan alam ciptaan Tuhan, dan keindahan hubungan antarsesama yang diwujudkan dalam semangat kebersamaan. Meskipun dalam nyanyiannya didominasi oleh syair-syair berbahasa Arab, tetap ada juga nyanyian dalam bahasa Indonesia berupa pantun-pantun yang berisi nasihat dan hiburan. Dari segi musiknya, kesenian ini diiringi oleh seperangkat alat musik pukul berupa *jidur* (jedor) dan *kedencong*. Tari-tariannya diadaptasi dari unsur-unsur beladiri dalam pencak silat khas Indonesia.

Kesenian Rodat terus berkembang dan diwariskan turun-temurun sampai ke generasi sekarang. Kesenian Rodat menjadi kesenian yang rutin dipertunjukkan pada saat memperingati kelahiran Nabi Muhammad (Maulid Nabi Muhammad SAW) dan pada Hari Raya Idul Adha, acara-acara hajatan, dan lain-lain.

Kehidupan Ekonomi: Dari Nelayan ke Pedagang

Dalam sejarah, Kusamba pernah dikenal sebagai kawasan pelabuhan terpenting kerajaan Klungkung. Semua aktivitas perdagangan kerajaan dilakukan di pelabuhan ini. Hubungan perdagangannya tersambung dengan pelabuhan-pelabuhan lain di Bali, seperti Ujung, Amed, Padang (di Kerajaan Karangasem), Kuta (Bandar Kerajaan Badung), Pabean (Bandar Kerajaan Buleleng), bandar Ampenan (Lombok), dan lain-lain. Strategisnya posisi Kusamba, maka pada abad ke-18, di masa kekuasaan Raja Klungkung, I Dewa Agung Putra Kusamba membangun keraton di Kusamba yang diberi nama *Kusanegara*, ibukota kedua Kerajaan Klungkung. Dijadikannya Kusamba sebagai ibukota kedua turut mendorong perkembangan Bandar Kusamba. Nama Bandar Kusamba semakin melambung ketika terjadi

ketegangan politik antara I Dewa Agung Istri Kanya, selaku penguasa Klungkung, dengan Belanda di pertengahan abad ke-19.[12]

Namun, dalam perkembangannya, baik di era kolonial hingga pascakemerdekaan, Bandar Kusamba tidak lagi dikembangkan sebagai pelabuhan modern dan besar. Pelabuhan regional berpindah ke Padang Bai (Karangasem), Benoa (Denpasar), dan Gilimanuk (Jembrana). Kini, Bandar Kusamba hanya sebuah pelabuhan kecil, tempat penyeberangan perahu-perahu motor, atau *jukung*, antara Desa Kusamba dengan Pulau Nusa Penida.

Pelabuhan penyeberangan berlokasi di Kampung Islam dan di Banjar Bias, Desa Kusamba. Moda transportasi yang berlabuh di pelabuhan itu adalah kapal motor kecil yang mampu menampung puluhan penumpang. Selain mengangkut penumpang dari Kusamba ke pelabuhan Sampalan atau Toya

12 Ketegangan itu bermula dari terdamparnya dua *skoner* (perahu/kapal dagang) di pelabuhan Batulahak, sekitar daerah Pesinggahan. Kapal tersebut adalah milik G.P. King, seorang agen Belanda yang berkedudukan di Ampenan, Lombok. Kapal tersebut kemudian dirampas oleh penduduk Pesinggahan dan Dawan. Raja Klungkung sendiri menganggap kehadiran kapal yang awaknya sebagian besar orang-orang Sasak itu sebagai pengacau sehingga Raja Klungkung langsung memerintahkan untuk menangkapnya. Kemudian oleh Mads Lange, seorang pengusaha asal Denmark yang tinggal di Kuta, yang juga menjadi agen Belanda, melaporkan kepada wakil Belanda di Besuki. Residen Belanda di Besuki memprotes keras tindakan Kerajaan Klungkung dan menganggapnya sebagai pelanggaran atas perjanjian 24 Mei 1843 tentang penghapusan hukum *Tawan Karang*. Kegeraman Belanda bertambah dengan sikap Raja Klungkung yang membantu kerajaan Buleleng dalam Perang Jagaraga, April 1848. Karenanya, timbullah keinginan Belanda menyerang Klungkung. Ekspedisi Belanda yang baru saja usai menghadapi Buleleng dalam Perang Jagaraga, langsung dikerahkan ke *Padang Cove* (sekarang Padang Bai) untuk menyerang Klungkung. Tepat pada 24 Mei 1849, pasukan Belanda mulai menyerang Kusamba. Perang Kusamba yang menuai kemenangan telak dengan berhasil membunuh jenderal Belanda, Jenderal A.V. Michiels.

Pakeh, di Pulau Nusa Penida, kapal-kapal motor ini juga memuat barang dagangan, atau bahan material untuk kebutuhan warga pulau Nusa Penida. Frekuensi pelayaran semakin jarang ketika ombak besar. Penyeberangan ke pulau Nusa Penida pun dialihkan ke pelabuhan yang lebih besar, yaitu Padang Bai (Karangasem) atau Benoa (Denpasar).

Pelabuhan penyeberangan ke Pulau Nusa Penida

Selain aktivitas penyeberangan, pelabuhan Kampung Kusamba juga menjadi tempat berlabuhnya perahu tradisional untuk menangkap ikan oleh para nelayan atau *bendega*. Oleh karena itu, secara tradisional, kehidupan warga Kampung Kusamba juga bersumber dari laut, misalnya sebagai nelayan, pembuat garam, atau pedagang ikan. Pemasaran hasil tangkapan para nelayan cukup lancar sebab, selain dikonsumsi warga untuk rumah tangganya, hasil tangkapannya juga dipasarkan di sekitar Kusamba. Bahkan, para nelayan juga memasarkannya ke kota-kota besar di Bali, terutama ke pasar di Kota Klungkung. Di pelabuhan ini pula, biasanya nelayan dari daerah lain juga menjual hasil tangkapannya, terutama di pasar Desa Kusamba. Daerah-daerah lain yang biasa mengirimkan hasil lautnya ke pasar Kusamba adalah Amed, Padang Bai, Perasi, Bugbug, Pengalon, Nusa Penida, Madura, dan lain-lain

Seiring pergeseran posisi pelabuhan Kampung Kusamba yang semakin tenggelam, mata pencaharian warga Kampung Kusamba pun mengalami perubahan signifikan dari ciri

masyarakat pesisir. Nelayan bukan lagi sebagai pekerjaan utama warga Kampung Islam. Pekerjaan mencari ikan di laut hanya menjadi pekerjaan sampingan. Sebagian besar warga beralih profesi sebagai pedagang.[13] Hal itu terkonfirmasi dari data pekerjaan warga Kampung Kusamba.

Tabel
Penduduk Kampung Kusamba menurut Mata Pencaharian

No.	Mata Pencaharian	Jumlah (Orang)
1	Buruh/swasta	29
2	Petani	2
3	Pedagang	188
4	Nelayan	16
5	Pegawai Negeri	22
6	Peternak	2
7	Montir	15
8	TNI	1
9	Polri	5

Sumber: Profil Kampung Kusamba

Berdasarkan tabel di atas terlihat jelas bahwa jumlah warga yang berprofesi menjadi nelayan hanya 16 orang. Jumlah itu kalah jauh dibandingkan dengan warga yang menjadi pedagang, buruh/swasta, maupun pegawai negeri. Bahkan jumlah nelayan hanya sedikit lebih banyak dari warga yang bekerja sebagai montir di bengkel-bengkel besi.

Rekognisi Pemerintahan Kampung

Sudah sejak lama warga kampung Islam Kusamba memperoleh pengakuan sebagai wilayah otonom yang memiliki pemerintahan sendiri dalam mengatur warganya. Walaupun luas wilayahnya sebenarnya setara dengan dusun-dusun di Desa Kusamba, namun karena warga Kampung

13 Hasil wawancara kepada salah satu staf desa.

Kusamba merupakan komunitas muslim yang berbeda dengan warga desa adat yang Hindu, maka kehadiran mereka diberi perlindungan dan pengakuan oleh Puri Klungkung. Oleh karena itu, kedudukan pemerintahan Kampung Kusamba kemudian disejajarkan dengan *keprebekelan (desa dinas)*. Dengan ruang politik yang demikian, maka warga kampung dapat mengatur kampungnya sendiri secara otonom, baik dalam arti kedinasan, maupun keadatan (tradisi Kampung).

Pada masa kerajaan, kepala Kampung diberikan kewenangan oleh Raja Puri Klungkung untuk mengatur kehidupan warga di sekitar Bandar Kusamba. Pada era kolonial, status *keprebekelan* tetap dipertahankan dengan *prebekel* pertama bernama Wayan Padil. Demikian juga pada masa Jepang, *prebekel* dipilih dari warga Kampung bernama Muh. Tayib dan Jazimin. Setelah kemerdekaan, status sebagai kampung yang otonom dengan *perbekel* yang dipilih sendiri tetap disandang Kampung Kusamba. Secara berturut-turut kepala kampung dijabat oleh Ali Idris, Haji Saleh, Haji Munir, Haji Hasbulah, Haji Safii, dan Haji Saifulah. Kepala kampung saat ini bernama Hambali.

Dalam sistem yang berlaku saat ini, kedudukan pemerintahan di Kampung Kusamba ditempatkan sama dengan sistem pemerintahan desa dinas di Bali. Artinya, Kampung Kusamba juga memiliki Kepala Desa (kepala kampung) yang dipilih secara langsung oleh warga, yang masa jabatannya sudah diatur dalam regulasi yang berlaku. Misalnya, pemilihan kepala desa terakhir dilakukan pada tahun 2008. Ada dua kandidat yang bersaing saat itu, Hambali dengan Haji Mugeni. Hambali adalah kepala desa bertahan (periode lalu), yang terpilih kembali untuk masa jabatan berikutnya sampai 2012.

Kantor Kepala Desa Kampung Kusamba

Sebagian besar tokoh yang pernah menjabat sebagai kepala desa di kampung Kusamba bergelar haji. Hal itu lebih disebabkan karena kepala kampung bukan hanya sebagai kepala pemerintahan, melainkan merangkap sebagai pemimpin adat dan imam. Oleh karena itu, ada aturan yang tidak tertulis bahwa kepala kampung wajib mempunyai pengetahuan agama, memiliki kemampuan *retorika* (pidato), serta mampu menjadi imam atau khatib.

Sebagaimana yang berlaku di desa dinas, Kepala Desa Kampung Kusamba juga dibantu oleh Sekretaris Desa yang bertugas dalam hal kelancaran administrasi desa. Kepala Desa juga dibantu oleh kepala urusan-kepala urusan, seperti Kepala Urusan (Kaur) Pemerintahan, Kaur Umum, Kaur Keuangan, Kaur Pembangunan, dan Kaur Kesejahteraan Rakyat. Semua perangkat desa diisi oleh warga Kampung Kusamba dan beragama Islam. Deskripsi ini memunculkan makna bahwa ruang representasi politik warga dalam posisi pemerintahan kampung cukup lebar. Pemerintah desa Kampung Kusamba juga memiliki kelembagaan desa, antara lain Badan Permusyawaratan Desa (BPD) dan Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM), yang keduanya memiliki hak dan wewenang yang berbeda.

Keanggotaan BPD sebanyak 5 orang, yang saat ini diketuai oleh Haji Hasbullah. LPM memiliki hak dan wewenang sebagai perencana pembangunan, yang kemudian dimusyawarahkan dalam forum Musyawarah Perencanan Pembangunan Desa (MPPD).

Meskipun demikian, pemerintahan Desa Kusamba juga memiliki perbedaan dengan pemerintahan desa Kampung Kusamba, yakni Kepala Desa Kampung Kusamba tidak membawahi dusun-dusun seperti dalam struktur pemerintahan Desa Kusamba. Tidak ada pembagian kelompok wilayah kedinasan yang lebih kecil (seperti dusun) karena memang wilayahnya sudah kecil. Oleh karena keutuhan penduduknya sebagai muslim, maka hal itu diatur tersendiri secara kedinasan.

Pelayanan Kewargaan

Dari luar, kantor kepala desa terlihat megah dengan ornamen khas Bali. Di sebelahnya, sedang dibangun sebuah gedung bertingkat yang belum rampung pembangunannya. Ketika masuk ke dalam kantor kepala desa, disambut meja penerima tamu (*front-desk*) yang berisi plang Kaur Kesra, Kaur Umum, dan Kaur Pemerintahan. Warga yang mengurus surat-surat administrasi kewargaan langsung dapat dilayani oleh perangkat kampung. Di sebelah kanan ruang pelayanan administrasi, ada satu ruangan bagi kepala desa.

Kantor Pemerintah Desa Kampung Kusamba

Kedudukan Kampung Kusamba sebagai desa dinas, maka semua pelayanan administratif kewargaan, seperti KTP, rekomendasi dan sebagainya, dapat dilakukan sendiri oleh perangkat pemerintahan kampung. Selain memperoleh pelayanan administrasi oleh pemerintahan kampung, warga muslim juga memperoleh pelayanan kesehatan dengan adanya Pos Kesehatan Desa (Poskesdes). Pos Kesehatan Desa terletak di pinggir pantai, dekat dengan pelabuhan. Alternatif lain dalam pelayanan kesehatan adalah Puskesmas yang ada di Kecamatan Dawan dan juga Rumah Sakit Daerah Klungkung, yang dapat diakses oleh warga kampung Kusamba. Di Kampung Kusamba, warga juga mudah memperoleh pelayanan administrasi pernikahan karena kantor KUA Kecamatan Dawan ditempatkan di kampung ini. Selain untuk pencatatan pernikahan, kantor ini juga melayani pembuatan akta ikrar wakaf.

Poskedes dan Kantor KUA Kampung Kusamba

Implikasi dari statusnya sebagai desa dinas, dalam program pembangunannya, Kampung Kusamba dapat melakukan kerjasama atau interaksi dengan desa-desa lain. Interaksi itu dapat menggerakkan penduduk secara nyata di tingkat desa. Interaksi dan kerjasama ini dapat dilakukan, misalnya, dalam hal gotong royong, menjaga keamanan desa, pemungutan pajak, pembangunan sekolah, pendidikan, dan lain-lain.

Redistribusi Pembangunan

Kampung Kusamba memperoleh sumber pendapatan dari pendapatan asli desa maupun alokasi dana dari kabupaten. Meskipun pasar desa dikelola oleh Desa Kusamba, Kampung Kusamba tetap dapat mengelola aset tanah yang terletak di pinggir pantai. Aset itu awalnya dijadikan *los* pasar, namun pada 1995, *los* pasar di pinggir pantai diubah menjadi tempat kos-kosan/rumah kontrakan yang dikelola oleh pemerintah Kampung. Rumah kos-kosan itu banyak disewa oleh para pendatang musiman dari Lombok dan Jawa. Sebagain besar pendatang musiman itu berprofesi sebagai pedagang keliling, seperti jualan bakso, sate, dan sebagainya. Sumber pendapatan lain adalah iuran warga sebesar Rp. 1.000,-/bulan per kepala keluarga. Kampung juga memperoleh penghasilan dari restribusi pada saat pengurusan surat-menyurat warga, pengurus izin tinggal sementara (KIPEM, Kartu Identitas Penduduk Musiman) sebesar Rp. 25.000,-/tiga bulan. Pada momen tertentu, Kampung juga memperoleh pendapatan dari karcis parkir baik di sekitar pelabuhan maupun di sekitar makam keramat.

Rumah Kontrakan untuk Penduduk Musiman

Kampung juga memperoleh alokasi dana dari kabupaten berupa bantuan-bantuan dari pemerintah untuk pembangunan jalan, membangun masjid, dan sebagainya. Meskipun demikian, oleh karena jumlah penduduk kampung yang lebih sedikit dibandingkan desa-desa dinas lainnya, maka alokasi dana dari pemerintah kabupaten berupa Alokasi Dana Desa (ADD) juga lebih kecil. Misalnya, pada Juli 2010, Kampung Kusamba memperoleh dana 45,7 juta. Demikian juga dengan peredistribusian bantuan pemerintah disampaikan untuk warga yang kurang mampu. Jumlah kepala keluarga miskin di Kampung Kusamba sebanyak 14 KK. Mereka memperoleh bantuan sosial berupa *raskin* (beras untuk rakyat miskin), BLT (Bantuan Langsung Tunai), dan lain-lain.

Dinamika Warga: Integrasi Agama dan Ketegangan

Kampung Kusamba adalah kampung Islam yang terbuka dan dinamis. Pada awalnya, sifat terbuka dipengaruhi oleh karakter pesisir. Sejak masa kerajaan, kampung ini menjadi wilayah persinggahan berbagai suku-bangsa untuk melakukan aktivitas perdagangan. Itulah sebabnya mengapa kampung itu dibentuk oleh berbagai etnisitas. Etnis Bugis, Jawa, Sasak (Lombok), dan Banjar, ada di sana. Dalam konteks perkembangan berikutnya, walaupun Kusamba tidak lagi menjadi bandar yang ramai, namun letak geografis yang strategis secara ekonomi membuat kampung ini disinggahi oleh para perantau yang ingin meningkatkan kehidupan ekonominya di Bali. Dalam konteks yang baru, Kusamba tetap menjadi kampung yang terbuka.

Pluralitas etnis ini tidak menjadi problem sosial. Ada satu faktor integrasi yang menyatukan berbagai etnis yang berbeda itu, yakni agama yang sama: Islam. Strategi integrasi sosial melalui agama dikukuhkan dengan meleburkan tempat ibadah yang tersebar menjadi satu Masjid Agung. Strategi integrasi ini jelas sangat efektif karena sebelumnya masing-masing etnis memiliki langgar sendiri-sendiri. Penyatuan semua langgar itu menjadi Masjid Agung membuat proses peleburan keragaman

etnis dalam solidaritas keagamaan. Proses integrasi sosial tentu akan semakin mudah karena ada kesadaran tentang jumlah komunitas muslim yang sedikit, dalam wilayah yang sempit serta dikelilingi oleh desa-desa Hindu. Kenyataannya, proses integrasi sosial di tengah keragaman suku itu cukup berhasil. Tidak ada sentimen-sentimen kesukuan yang muncul. Di tengah proses integrasi sosial itu, bukan berarti tidak ada keragaman atau bahkan pergulatan dan ketegangan antarwarga. Pergulatan pertama yang tampak adalah persoalan tradisi-pembaruan. Hal itu menunjukkan kampung Kusamba tidak sepenuhnya *kedap* terhadap keragaman tradisi, keyakinan, atau aliran-aliran yang berkembang dalam dunia Islam.

Dalam konfigurasi sosial-keagamaan di Indonesia, ada dua organisasi keagamaan yang berpengaruh bahkan sampai ke Kampung Kusamba, yakni NU dan Muhammadiyah. Di Kampung Kusamba, NU menjadi kelompok yang mayoritas, karena hampir sebagain besar warga mengklaim sebagai anggota NU. Komunitas NU sering disebut dengan kelompok tradisionalis karena dalam praktik keagamaannya masih mempertahankan tradisi, seperti tahlilan, ziarah kubur, dan sebagainya. Bahkan, Haji Munir Habib, tokoh Kampung Kusamba menduduki posisi sebagai wakil ketua Pengurus Cabang NU di Kabupaten Klungkung.

Sedangkan, warga yang menyebut dirinya Muhammadiyah, jumlahnya minoritas. Jumlahnya hanya 5 Kepala Keluarga. Meskipun jumlahnya sedikit, warga Muhammadiyah banyak memengaruhi proses politik di kampung, misalnya salah satu tokoh Muhammadiyah, Haji Syaifullah, banyak berperan dalam kehidupan warga di Kampung. Haji Syaifullah pernah menjabat sebagai kepala desa dan saat ini aktif di Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Klungkung. Bahkan, tokoh Muhammadiyah terkesan memiliki jaringan yang bersifat ke luar kampung. Tokoh-tokoh Muhammadiyah di Kampung Muslim Kusamba dapat menduduki posisi-posisi penting, bukan hanya di Kampung melainkan juga di tingkat kabupaten, maupun provinsi.

Pendirian para tokoh Muhammadiyah memang khas pandangan kaum modernis, yang ingin mendahulukan yang wajib (al-Quran dan Sunnah). Selain itu, pandangan terhadap tradisi-budaya yang berkembang dalam masyarakat harus sesuai dengan syariat (nilai-nilai keislaman).

Kontak dengan dunia Islam luar juga akan memengaruhi masa depan tradisi- dan pembaruan ini. Beberapa warga sudah menyekolahkan anak-anak mereka untuk melanjutkan studi agama yang lebih tinggi di luar Bali. Anak-anak warga Kampung Kusamba kini sudah ada yang melanjutkan pendidikan di pesantren-pesantren luar Bali, seperti Pesantren Gontor, Ngruki, Mesir, dan lain-lain. Bahkan sudah ada dua alumni Pesantren Gontor (Pondok Modern Darussalam, Gontor). Tentu saja, hal ini menimbulkan konsekuensi pada ikatan tradisi yang sudah berkembang di warga. Dapat diduga bahwa berbagai perubahan dan pembaruan berpikir nantinya akan muncul dari anak-anak yang kembali pulang ke kampung Muslim Kusamba.

Keterbukaan kontak dengan jaringan Islam di luar tampak juga dari bantuan-bantuan yang diterima oleh warga muslim. Hal itu terjadi karena memang warga muslim di sana, atau tokoh-tokohnya, telah memiliki hubungan yang luas ke luar desa, atau luar kabupaten Klungkung. Hal itu terbukti, ketika melakukan perbaikan, renovasi terhadap Masjid di Kusamba (2002) bantuan mengalir dari berbagai pihak di luar pemerintah. Misalnya, bantuan marmer untuk masjid datang dari warga muslim di Lamongan, Jawa Timur. Juga bantuan kemasyarakatan, pendalaman agama, dan bantuan sosial lain sering datang dari luar Kusamba, seperti misalnya dakwah agama dapat mendatangkan penceramah dari Jakarta dan sebagainya.

Implikasi dari Kampung Kusamba sebagai arena yang terbuka adalah munculnya pergulatan berkaitan tentang identitas kelokalan. Ekspresi ini tampak dalam persoalan makam keramat. Sejak sepuluh tahun terakhir, makam

keramat banyak dikunjungi wisatawan domestik, terutama dari Jawa. Awalnya, makam itu hanya dikunjungi oleh warga muslim lokal dan warga Hindu. Namun, setelah kedatangan Habib Thoyyib Zein Ariffin Assegaf dari Sidoarjo, Jawa Timur, yang mempopulerkan *Wali Pitu*,[14] makam keramat ini menjadi tempat ziarah yang populer. Apalagi, keluarga yang mengelola makam sepakat untuk menyatakan bahwa makam keramat adalah makam Habib.

Semakin banyak peziarah ke makam keramat menimbulkan beberapa reaksi. Salah satunya terbaca dari spanduk yang terpajang di depan makam. Dalam spanduk itu tertulis, "Haram hukumnya meminta sesuatu kepada orang yang sudah meninggal karena mereka tidak bisa memberikan manfaat dan madharat baik kepada dirinya apalagi kepada yang masih hidup." Di tempat yang berbeda juga tertulis, "Bila manusia meninggal terputuslah amalnya, kecuali 3 hal: shadaqah jariyah, ilmu yang bermanfaat, dan anak yang shaleh." Dalam spanduk terpampang lambang Nazir Wakaf dan KUA Kecamatan Dawan. Spanduk itu mewakili kegelisahan sebagian warga yang melihat aktivitas ziarah dapat menjurus ke praktik syirik.

14 Habib Thoyyib Zein Ariffin Assegaf mempopulerkan 7 (tujuh) makam wali yang dianggap keramat di Denpasar, Badung, Tabanan, Karangasem, Jembrana, Buleleng, dan Klungkung, yang kemudian disebut *Wali Pitu* atau Wali Tujuh. Mereka adalah Raden Mas Sepuh/Raden Amangkuningrat di Badung, Habib Umar bin Maulana Yusuf al Maghribi di Tabanan, Habib Ali bin Abu Bakar bin Umar bin Abu Bakar al Hamid di Klungkung, Habib Ali Zainal Abidin al Idrus di Karangasem, Syeich Maulana Yusuf al Baghdi al Maghribi di Karangasem, Syeich Abdul Qodir Muhammad di Buleleng, dan Habib Ali bin Umar bin Abu Bakar Bafaqih di Jembrana

Spanduk di depan Makam Keramat

Spanduk lain yang menarik terpampang di depan jalan masuk perkampungan, "Selamat datang di lokasi wisata ziarah Makam Mbah Samba."

Spanduk di Depan Perkampungan

Tulisan dalam spanduk itu mengandung pesan yang berbeda. Walaupun sama-sama dibuat oleh Nazir Wakaf Kusamba dan KUA Dawan, spanduk tersebut terlihat tidak menolak wisata ziarah. Akan tetapi, warga yang mengusung spanduk itu

menyebutkan makam tersebut bukan sebagai makam Habib, melainkan makam Mbah Samba.

Warga yang direpresentasikan tokoh-tokohnya terlihat tidak menolak wisata ziarah. Kata wisata dapat dimaknai bahwa mereka mendukung untuk kepentingan ekonomi pariwisata saja. Sedangkan jika dikaitkan dengan praktik keagamaan, mereka menegaskan pernyataannya pada spanduk yang pertama sebagai tindakan syirik.[15] Dalam logika ekonomi pariwisata, makam keramat jelas sudah menjadi aset ekonomi warga Kampung Kusamba yang cukup penting. Setiap bulan, makam itu dikunjungi 2 hingga 7 bus peziarah dari Jawa. Bahkan untuk mendukung fasilitas makam, pemerintah Kampung membangun pendopo (*bale bengong*) dan kamar mandi. Dalam makam sendiri disediakan kotak amal, yang hasilnya dibagi tiga, yaitu untuk operasional (pemeliharaan makam), pendidikan, dan nazir.

Penyebutan makam keramat sebagai makam Mbah Samba menunjukkan bahwa pergulatan tidak hanya pada klaim sejarah atas makam,[16] melainkan juga berkaitan dengan pertarungan pengelolaan makam. Munculnya spanduk Mbah Samba karena beberapa keluarga Habib mengadakan *haul* pada Juli 2010, dan mereka berkeinginan melakukan renovasi makam. Keinginan merenovasi makam memunculkan reaksi pro-kontra di kalangan warga. Sebagian warga menganggap renovasi itu mungkin saja akan berlanjut pada munculnya klaim bahwa ahli waris makam tersebut adalah Habib. Oleh karena itu, renovasi kemudian dihentikan dan selanjutnya memunculkan spanduk Mbah Samba.

15 Haji Saefulah, Nazir Wakaf Kampung Kusamba, ketika diwawancari, mempertegas bahwa niatan wisata ziarah adalah untuk pariwisata.

16 Wawancara dengan Haji Saefulah, Nazir Wakaf Kampung Kusamba, pada 3 Juni 2010. Haji Saefulah menyebutkan bahwa pada saat pembentukan kampung tidak terkait dengan etnis Arab karena di Kusamba hanya ada tujuh etnis. Etnis Arab baru hadir 1979, itu pun meninggalkan Kusamba dan tidak dikubur di Kampung Kusamba. Tafsir sejarah ini menunjukkan penolakan terhadap cerita makam versi Habib.

Wacana tradisi-pembaruan sampai isu makam keramat menunjukkan bahwa warga muslim Kampung Kusamba sedang bergulat dalam merumuskan identitas kampung mereka. Warga yang memegang kuat tradisi keagamaan akan menghadapi tantangan baru dengan hadirnya para pembaru dengan pertautan pemikiran dari dunia luar. Warga yang meyakini bahwa makam keramat adalah makam Mbah Samba juga sedang bergulat tentang wacana sejarah yang menempatkan makam keramat sebagai bagian dari Habib Wali Pitu.

RELASI KAMPUNG MUSLIM - DESA HINDU

Warga muslim Kusamba telah hidup berdampingan bersama masyarakat Hindu Bali sejak lama. Sudah sejak lama pula orang Bali menyebut warga muslim dengan istilah *nyama selam*. *Nyama selam*, secara harfiah, berarti *saudara Islam*. Istilah *nyama selam* sama sekali tidak berkonotasi negatif, apalagi penghinaan. Istilah ini merepresentasikan relasi persaudaraan yang panjang antara Hindu dan Islam di Bali. Di Bali, satu ikatan persaudaraan dikenal dengan istilah *manyama-braya*. Dalam *manyama-braya* ini, warga Hindu melahirkan istilah *nyama selam* (saudara Islam) dan *nyama Kristen* (saudara Kristen).

Menyama: Ikatan Kekerabatan

Relasi warga Kampung dengan warga desa-desa Hindu sekelilingnya dibangun melalui ikatan kekerabatan berdasarkan hubungan darah. Di Bali, tali kekerabatan disebut dengan *menyama*. Bagaimana tali persaudaraan itu dijalin? Salah satunya melalui perkawinan antara warga Kampung dengan warga Banjar di sekitar Kampung. Perkawinan silang itu sudah terjadi sejak lama. Perempuan yang beragama Hindu dari desa adat Kusamba yang menikah dengan pria dari Kampung Kusamba yang beragama Islam. Atau sebaliknya, perempuan Kampung dipersunting jejaka dari desa adat Kusamba. Perkawinan silang itu tidak menjadi masalah karena menggunakan garis laki-laki. Dalam hal seperti itu, perempuan Hindu akan ikut agama suami. Sebaliknya, jika pria yang berasal dari Desa Kusamba beragama Hindu mengawini perempuan

yang berasal dari Kampung Kusamba yang muslim, maka wanita itu akan ikut agama suaminya.

Ikatan kekerabatan sangat membantu dalam relasi warga Kampung dan warga Hindu karena warga Kampung selalu mengidentifikasi dirinya sebagai orang Bali. Warga lebih suka menyebut dirinya orang Bali yang muslim dibandingkan sebagai etnis perantau. Indentifikasi diri ini juga dilakukan oleh para elite Kampung ketika mereka ditanya relasi kampung dengan desa Hindu di Kusamba. Mereka mengaku memiliki buyut di Banjar Bingin dan Banjar Bias, desa Kusamba. Bahkan, di kalangan warga Kampung ada yang memakai nama panggilan sehari-hari, misalnya Wayan, Ketut, atau Nengah.

Bahasa Bali dan Pasar Kusamba

Warga Kampung Kusamba menggunakan bahasa Bali sebagai media komunikasi sehari-hari. Walaupun warga memiliki asal-usul etnis yang beragam, keragaman itu tidak tampak dalam cara berkomunikasi. Semua warga menggunakan bahasa Bali sebagai bahasa pengantar di antara mereka. Bahkan, bahasa ibu mereka sudah lama tidak digunakan lagi. Bahasa Bali juga digunakan dalam berkomunikasi dengan warga di luar Kampung. Hal itu sangat terlihat di pasar desa Kusamba. Kampung tidak memiliki pasar sendiri. Warganya berjualan atau berbelanja di pasar desa Kusamba. Di pasar, sudah dipastikan mereka akan berinteraksi dengan para pedagang atau pembeli dari Desa Adat Kusamba. Warga kampung yang berprofesi nelayan biasanya menjual ikan tangkapan mereka di pasar desa Kusamba. Demikian juga para pedagangnya, dari kain sampai makanan, menggunakan pasar desa Kusamba sebagai tempat memasarkan dagangannya. Dalam berkomunikasi di pasar, warga lebih menggunakan bahasa Bali. Sulit membedakan warga Kampung dengan warga desa adat Kusamba dalam berkomunikasi. Identitas yang membedakan biasanya pada pakaian perempuan; perempuan muslim seringkali mengenakan jilbab.

Pasar Desa Kusamba

Pasar bukan hanya menjadi arena jual-beli, melainkan bagian dari arena interaksi sosial antarwarga yang berbeda. Mereka saling menegur, berjabat tangan, saling bicara, atau bahkan mungkin menawar. Aktivitas-aktivitas semacam itu merupakan bentuk-bentuk interaksi sosial dalam arti saling mengakui, membutuhkan satu sama lain.

Pada momen tertentu, terutama bulan puasa, umat Islam di Kampung Kusamba berjualan kebutuhan berbuka puasa. Keramaian pada bulan Ramadhan tidak hanya dinikmati umat Islam yang membeli dagangan, tetapi umat Hindu juga ikut membeli *kolak*, *manisan*, atau makanan ringan lainnya yang biasa disantap dalam buka puasa. Pendeknya, interaksi ekonomi ini membuat batas-batas sosial antaragama menjadi semakin cair.

Metetulung dan *Ngejot*

Interaksi sosial warga Hindu-Muslim yang lain adalah melalui kegiatan saling membantu yang dalam bahasa Bali disebut *metetulung*. Aktivitas saling membantu terjadi ketika warga kampung atau warga desa adat memiliki pekerjaan yang memerlukan bantuan tenaga. Upaya saling membantu itu dilakukan baik diminta dilakukan dengan *ngidih tulung* atau tidak diminta (*mesuaka*). Walaupun tidak diminta, warga biasanya memberikan bantuan sukarela karena merasa bersaudara (*menyama*). Misalnya, warga kampung yang

memiliki ikatan darah (kekerabatan) dengan warga Banjar akan segera membantu ketika kerabatnya menyelenggarakan upacara-upacara adat. Sebaliknya, *metetulung* ini juga akan dilakukan warga Banjar yang memiliki hubungan persaudaraan dengan warga Kampung. *Metetulung* tidak hanya sebatas saling membantu dalam kegiatan bermasyarakat, tetapi juga dalam hal pengobatan. Banyak warga Hindu yang datang minta bantuan pengobatan Tabib di Kusamba. Begitu juga sebaliknya, warga Kampung Kusamba yang terkena penyakit (wabah) akan meminta bantuan warga Hindu memohonkan keselamatan dengan cara melakukan ritual (*mebanten*).

Hubungan warga kampung dan Hindu juga diperkuat dengan tradisi *ngejot*. Tradisi itu muncul ketika salah satu warga, baik Hindu maupun muslim memiliki pekerjaan adat, mengundang warga lain atau mengungkapkan rasa syukur dengan mengirimkan makanan (*ngejot*). Ketika ada salah satu keluarga Kampung yang mengadakan acara pernikahan, kelahiran, atau perayaan, maka ia akan mengundang warga lain atau bahkan warga Hindu di luar Kampung dengan mengantarkan makanan. Selanjutnya, warga yang diundang pun akan hadir dengan membawa kado atau beras, gula, dan kopi. Demikian halnya ketika Ramadhan, umat Hindu menghormati warga muslim. Pada saat berbuka puasa, umat Hindu ada yang *ngejot* makanan berbuka, seperti ketupat. Apalagi pada saat Idul Fitri. Sama halnya pada saat hari raya keagamaan warga desa adat, warga Kampung memberikan anyaman ketupat.

Toleransi: dari Hidangan *Selam* sampai Penggunaan Ruang Publik

Satu hal yang sangat menarik dari relasi warga Kampung dengan warga Desa Hindu adalah toleransi. Toleransi ini terlihat dari satu fenomena yang mungkin terlihat sederhana: hidangan dalam jamuan. Warga kampung sering diundang menyaksikan ritual-ritual yang diselenggarakan keluarga Hindu, mulai dari upacara kelahiran anak, perkawinan, sampai

upacara kematian. Dalam jamuan untuk tamu mereka yang beragama Islam, warga Hindu menyediakan hidangan halal yang disebut hidangan *selam*. Hidangan itu dipisahkan dengan hidangan-hidangan lainnya. Bukti toleransi Hindu-muslim di Bali juga tampak dalam perayaan hari besar keagamaan. Setiap tahun, bertepatan dengan hari raya Nyepi, desa adat di sekitar Kampung menyelenggarakan *brata penyepian* dengan tidak keluar dari rumah dan menyalakan lampu. Warga Kampung, yang berada dikelilingi desa-desa Hindu, menghormatinya dengan juga tidak keluar rumah, tidak gaduh, dan malamnya juga tidak menyalakan lampu. Warga muslim diberitahu melalui surat edaran dari tokoh-tokohnya agar jangan mengganggu kekhusukan upacara Nyepi. Suara *bedug* yang biasanya ramai dihentikan sementara. Menyalakan lampu juga dianjurkan dibatasi. Jika perayaan Nyepi jatuh bersamaan dengan shalat Jumat, toleransi tetap dijaga. Umat Hindu melaksanakan *brata panyepian* dengan tidak keluar rumah, sementara umat Islam juga dengan leluasa tetap menunaikan shalat Jumat di masjid. Warga Hindu memaklumi umat Islam yang keluar rumah untuk shalat Jumat. Kaum muslimin juga tidak menggunakan pengeras suara ke luar, tapi hanya terdengar ke dalam.

Toleransi juga terlihat dalam penggunaan ruang-ruang publik. Pada momen tertentu, seperti pada hari libur perayaan keagamaan, kawasan pantai yang terletak di wilayah Kampung Muslim ramai dikunjungi anak-anak muda Hindu dari desa-desa sekitar Kampung untuk rekreasi. Para warga Kampung, khususnya Pemuda, pun membantu mengatur lalu lintas dan tempat parkir. Tentu saja, momen itu juga dimanfaatkan oleh pedagang-pedagang di Kampung untuk berjualan di sekitar pantai.

Ketegangan: Perselisihan Pemuda sampai Dampak Bom Bali

Meskipun di atas sudah ditunjukkan demikian kuatnya relasi dan toleransi di antara Hindu-muslim di Kusamba,

bukan berarti tidak pernah dijumpai ketegangan atau bahkan konflik. Umumnya, ketegangan muncul sebagai akibat dari perselisihan antarpemuda. Perkelahian antarkelompok pemuda ini berawal dari persoalan-persoalan *sepele*, seperti knalpot motor yang diperkeras suaranya, saling pandang, atau bahkan rebutan pacar. Namun, ketegangan antaranak muda itu mampu cepat diselesaikan oleh para tokoh Kampung dan Desa Adat. Peristiwa ketegangan lain muncul pada 2003 antara kampung Kusamba dengan desa Paksebali. Ketegangan itu tidak sampai memunculkan konflik berdarah karena langsung mampu dikendalikan oleh masing-masing desa. Sumber ketegangan lain justru bukan berasal dari Kusamba, melainkan dari tempat yang cukup jauh dari Kusamba, yakni meledaknya bom di Kuta pada tahun 2002 dan di Jimbaran pada tahun 2005. Dua peristiwa itu sempat memunculkan ketegangan baru dalam relasi Hindu-Muslim di Bali.

Geoffrey Robinson, dalam catatan hariannya, menulis bibit-bibit ketegangan yang pernah muncul di Bali. Ketika mengunjungi Bali pada 1978, Geoffrey Robinson menulis:

> Saat berjalan menyusuri Ubud, benak kami disesakkan oleh banyaknya lelaki bersenjata yang gentayangan. Tampaknya, enam atau tujuh orang yang sudah dibunuh oleh para militer lokal. Semuanya terjadi di Kuta, tapi ada ketakutan nyata bahwa pengacau (orang Jawa menurut orang Bali) akan segera hadir di Ubud untuk meneror warga, sekaligus wisatawan. Sama sekali tidak ada yang remeh dalam hal ini. Bahkan, Ketut yang berumur empat belas tahun menghabiskan sebagian besar malamnya di luar rumah bersama sekumpulan banyak orang. Para lelaki lain membawa pentungan, kapak, tombak dan sebagainya ...

Gambaran Robinson tersebut mewakili ketegangan yang mewarnai hubungan Hindu-Muslim di Bali pada penghujung 1970-an. Ketegangan itu dipicu oleh merebaknya kriminalitas dan meningkatnya persoalan sosial yang dirasakan oleh warga Bali. Ketegangan ini kemudian memunculkan persepsi kuat bahwa gangguan itu berasal dari para pendatang dari Jawa yang

beragama Islam.

Persepsi inilah yang selanjutnya mengubah relasi yang sudah terbangun. Komunitas muslim yang semula dianggap sebagai *nyama selam* (saudara Islam) menjadi *jeleme/nak selam* (orang Islam). Perubahan sebutan *dari nyama* ke *jeleme* menjadi simbol pergeseran makna hubungan sosial yang sangat signifikan. Dalam *nyama* mengandung esensi *kita bersaudara*, namun dalam sebutan *jeleme* lebih memandang sebagai *mereka* (Burhanuddin 2008). Perubahan dari *kita* ke *mereka* ini memunculkan pengentalan dan penguatan identitas orang Bali. Pada 1990-an, mulai muncul tulisan *Pemulung Dilarang Masuk*. Tulisan itu terpampang di jalan-jalan masuk menuju desa-desa, terutama di perkotaan. Larangan bagi pemulung ini menyiratkan sikap *siaga budaya* orang Bali terhadap masuknya pemulung yang sebagian besar beretnis Jawa dan beragama Islam. Sikap siaga budaya ini makin menguat ketika dirumuskan Peraturan Daerah tentang Desa Pakraman yang diikuti dengan munculnya wacana *ajeg Bali* yang dipopulerkan oleh satu media lokal yang berpengaruh.

Dalam kondisi upaya penguatan identitas ke-Bali-an itu, masing-masing desa adat berusaha menjaga wilayahnya dari masuknya budaya yang *bukan* Bali. Cara yang digunakan bermacam-macam mulai dari membangkitkan kembali *Pecalang* (Polisi Desa Adat) sampai memasang speaker di Pura untuk memutar rekaman *puja trisandya* tiga kali sehari, layaknya adzan di masjid-masjid. Bahkan, muncul gugatan terhadap bangunan maupun nama yang bernuansa Islam.

Meledaknya bom di Kuta pada 2002 semakin mengentalkan politik identitas ke-Bali-an orang Bali. Ekspresi dari pengentalan itu berupa pengetatan aturan kependudukan bagi pendatang: melalui *sweeping* oleh para Pecalang maupun keharusan memiliki KIPEM bagi pendatang musiman. Dalam kondisi semacam itu, reaksi penduduk pendatang, yang bekerja di sektor informal, umumnya menghindar dari *sweeping* dengan

kembali ke Jawa. Sementara sebagian yang lain tetap mengurus administrasi kependudukan yang disyaratkan.

Suasana ketegangan yang melingkupi Bali tidak begitu dirasakan oleh komunitas muslim yang berdiam di perkampungan. Selain mereka sudah memiliki KTP Bali, warga muslim di Kampung juga bermukim di kantong-kantong perkampungan yang memiliki sistem administrasi pemerintahan sendiri, sehingga persoalan administrasi kependudukan tidak dihadapi oleh warga Kampung Islam. Hal ini berbanding terbalik dengan warga muslim yang bermukim di kawasan heterogen. Ruang gerak mereka menjadi terbatasi karena wilayah tersebut berada di bawah kekuasaan desa adat. Dalam proses penguatan politik identitas, warga pendatang musiman akan lebih menghadapi problem dibandingkan warga muslim yang tinggal di Kampung Islam.

Dalam konteks ini, tidak aneh jika Kampung Kusamba kemudian menjadi alternatif tempat tinggal sementara bagi para perantau muslim yang berasal dari Jawa dan Lombok. Pilihan untuk tinggal di Kampung di samping karena faktor kemudahan administrasi juga karena akses terhadap tempat ibadah. Oleh Kampung, kehadiran mereka ditampung dalam tempat kos-kosan dan kontrakan yang didirikan oleh Kampung maupun dimiliki oleh warga. Secara ekonomi, jelas hal ini menguntungkan Kampung.

Namun demikian, kehadiran penduduk pendatang musiman belum tentu disukai sepenuhnya oleh warga Kampung. Pada era kepemimpinan Haji Saefulah, pernah dibuat aturan bagi pendatang agar Kampung tidak menjadi sarang kriminalitas. Haji Saefulah membuat aturan yang menyebutkan kalau tiga kali tidak jumatan tanpa ada halangan, akan diusir dari kampung. Pada kepemimpinan Hambali, kepala kampung saat ini, muncul persepsi bahwa warga perantau sering bermasaah, seperti tidak ikut gotong royong serta tidak terikat dan *membaur* dengan budaya lokal.

Pada saat bersamaan, di Kampung juga mengalami perubahan dan dinamika. Proses interaksi Kampung dengan komunitas muslim yang lebih luas membawa cara pandang baru dalam melihat hubungan tradisi yang selama ini berkembang dalam masyarakat. Para penceramah dari luar Bali seringkali juga membawa perspektif yang berbeda dalam menilai praktik keagamaan yang mentradisi, termasuk relasi dengan warga Hindu.

PENUTUP
SIMPUL WACANA

Dari kisah sejarah kelahiran kampung-kampung Islam di Bali terlihat jelas bahwa: *pertama*, wilayah pemukiman yang selanjutnya menjadi Kampung Islam tersebut berasal dari tanah *catu* yang diberikan oleh penguasa Puri bagi perantau dari Jawa, Lombok, maupun Bugis-Makassar. *Kedua*, para penguasa Puri memberi perlindungan pada perantau didasarkan pada modus yang berbeda-beda, misalnya pertimbangan ekonomi yang memanfaatkan keahlian perantau di sektor kelautan (nelayan), pengobatan/perdukunan dan perdagangan, ada pula dengan alasan politik sebagai tawanan perang, atau juga tenaga mereka dibutuhkan sebagai prajurit kerajaan. *Ketiga*, warga muslim di Kampung diberi kebebasan dan otonomi untuk beribadah dan mengurus kehidupan mereka sendiri. Bahkan di antaranya diangkat menjadi Syahbandar. Syahbandar itulah yang menentukan aktivitas perdagangan di pelabuhan dan kelancaran perekonomian kerajaan. Orang-orang yang menjadi Syahbandar sangat dihormati. Misalnya di Loloan (Jembrana), warga Bugis bernama Pattimi diangkat menjadi syahbandar pada 1805 – 1808. Ia mengepalai orang-orang Bugis di Jembrana dan 1200 orang di antaranya adalah pasukan bersenjata (Suwitha 1988: 114). Seorang syahbandar disebut *Matowa*.

Keempat, para penguasa Puri dengan sengaja menempatkan mereka dalam wilayah permukiman yang terpisah dengan warga Bali yang Hindu. Wilayah itu umumnya wilayah baru, yang sebelumnya hutan, atau wilayah-wilayah pesisir dekat dengan pelabuhan. Hal itu terlihat dari kisah lahirnya Kampung yang

berada di pesisir pantai seperti Kampung Loloan, Kampung Serangan, dan Kampung Kusamba. Atau sebaliknya, di dataran agak tinggi seperti Kampung Sidemen dan Kampung Pegayaman yang berlokasi di wilayah hutan selatan Kerajaan Buleleng.

Kelima, walaupun para perantau sama-sama bermukim di satu kampung, namun asal-usul etnisnya beragam, mulai dari Jawa, Lombok sampai dengan Bugis-Makassar. Misalnya, di Kampung Loloan muncul dua gelombang kedatangan perantau. Gelombang pertama dari perantau Bugis, Jawa, Madura, Sasak, dan Pontiananak. Di desa Loloan Barat sekarang, pendatang-pendatang itu membentuk perkampungan yang masing-masing diberi nama sesuai dengan daerahnya, seperti Kampung Jawa, Kampung Madura, atau Kampung Sasak. Kampung-kampung tersebut mempunyai kepala kampung sendiri. Berikutnya datang gelombang kedua, pendatang-pendatang baru yang didorong oleh faktor ekonomi, sosial, dan politik. Sampai sekarang, warga di kampung Islam memiliki ruang otonomi untuk mengatur dirinya sendiri dalam bentuk pemerintahan Kampung. Mereka memilih pemimpin sendiri, membuat peraturan sendiri, memiliki kekayaan desa sendiri, dan mengatur pelayanan kewargaan secara mandiri. Dalam representasi politik, warga memiliki kelembagaan desa yang diisi oleh warga muslim; sedangkan dalam redistribusi pembangunan, kampung juga mengelola aset desa dan memperoleh bantuan serta alokasi dari pemerintah seperti halnya desa-desa dinas yang lain di Bali.

Kampung Islam Kusamba adalah salah satu kampung yang bersifat terbuka dan dinamis. Meskipun bersifat multietnis, namun setidaknya ada dua faktor yang dijadikan basis integrasi sosial, yaitu adanya persamaan agama (Islam) dan ruang lingkup yang sempit dengan jumlah penduduk yang sedikit. Faktor integrasi sosial ini berada di tengah keragaman yang hidup dalam komunitas.

Relasi Kampung dengan desa adat terbangun melalui ikatan sosial-kekerabatan dan berbagai arena interaksi sosial.

Ikatan kekerabatan antara warga Muslim dengan Hindu turut mencairkan batas-batas perbedaan Hindu dan Muslim. Konsep *menyama braya* dan *nyama selam* dalam komunitas Hindu diperkuat dalam arena-arena interaksi sosial seperti pasar dan arena sosial *metetulung*. Arena interaksi itu selanjutnya mampu membangun semangat toleransi antaragama di Kusamba.

Namun demikian, dalam perkembangannya, modal sosial yang sudah terbangun demikian kuat dalam relasi Hindu-Muslim harus berhadapan dengan dinamika yang terjadi di luar Kampung terkait dengan wacana penguatan identitas ke-Bali-an yang semakin kuat pascapeledakan bom di Kuta pada 2002. Penguatan identitas itu memengaruhi persepsi orang Bali dalam melihat orang luar Bali dan juga mengentalkan batas-batas antara *kita* dan *mereka*. Pada saat yang sama, perubahan sosial di Kampung juga memengaruhi persepsi orang Kampung Islam terhadap tradisi yang selama ini berkembang dalam relasi Hindu-Muslim. Persepsi ini, tentu saja, akan berpengaruh pada hubungan Kampung dengan desa adat di masa yang akan datang. Artinya, ketegangan mungkin saja akan berlanjut.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Taufik, 1986. "Tesis Weber dan Islam di Indonesia", dalam Taufik Abdullah (ed.) (*et al.*), *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*. Jakarta: LP3ES.

Artadi, I Ketut, 1993. "Soal Adaptasi Lingkungan Fisik dan Sosial", *Manusia Bali*. Denpasar: Penerbit BP.

Badan Kependudukan Daerah Propinsi Bali, 2003. *Laporan: Pengembangan Data Kependudukan*. Denpasar: Badan Kependudukan Daerah Propinsi Bali.

Barker, Chris, 2005. *Cultural Studies: Teori & Praktik*. Yogyakarta: Bentang Pustaka.

Dharmayuda, I Made Suasthawa, 2001. *Desa Adat: Kesatuan Masyarakat Hukum Adat di Propinsi Bali*. Denpasar: Upada Sastra.

Format Laporan Profil Desa: Tingkat Desa, Desa Kusamba Kecamatan Dawan Kabupaten Daerah Tingkat (Dati) II Klungkung, Provinsi Bali.

Format Laporan Profil Desa: Tingkat Desa, Desa Kampung Kusamba Kecamatan Dawan Kabupaten Daerah Tingkat (Dati) II Klungkung, Provinsi Bali.

Koentjaraningrat (ed.). 2004, *Manusia dan Kebudayaan Indonesia*. Jakarta: Djambatan.

Monografi Desa Kusamba. Desa Kusamba Kecamatan Dawan Kabupaten Daerah Tingkat (Dati) II Klungkung, Provinsi Bali.

Nasikun, 2004. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: PT. Penerbit RajaGrafindo Persada.

Parimartha, I Gde, 2004. "Desa Adat (Pakraman) dari Perspektif Sejarah". Wayan P. Windia (ed.), *PECALANG: Perangkat Keamanan Desa di Bali*. Denpasar: Lembaga Pengabdian Kepada Masyarakat (LPKM) Universitas Udayana.

_____, I Gde, 2004. "Desa Adat, Desa Dinas Dan Desa Pakraman Di Bali: Tinjauan Historis Kritis", dalam I Wayan Ardika dan Darma Putra (ed.), *Politik Kebudayaan dan Identitas Etnis*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana dan Balimangsi Press.

_____,I Gde, 2004. "Desa Adat, Desa Dinas, dan Otonomi Daerah: Suatu Tinjauan Historis" dalam *Tantular: Jurnal Ilmu Sejarah*, Edisi No. 1 Tahun 2004. Denpasar: Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Udayana.

_____, I Gde., 2003. *Orasi Ilmiah, Memahami Desa Adat, Desa Dinas dan Desa Pakraman: Suatu Tinjauan Historis, Kritis*. Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Tetap Dalam Bidang Ilmu Sejarah Pada Fakultas Sastra Universitas Udayana, Tanggal 6 Desember 2003. Kampus Bukit Jimbaran. Bukit Jimbaran: Universitas Udayana.

Pitana, I Gde (ed.), 1994. *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Bali*. Denpasar: Bali Post.

Robinso, Geoffrey, *Sisi Gelap Pulau Dewata, Sejarah Kekerasan Politik*, Yogyakarta: LKiS, 2006

Soekanto, Soerjono, 2004. *Sosiologi: Suatu Pengantar* .Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.

Suardika, Pasek, 2006. *Memahami Bali: Kebanggaan di Balik Kegundahan*. Denpasar: Bali Aga.

Surpha, I Wayan, 2006. *Seputar Desa Pakraman dan Adat Bali*. Denpasar: Pustaka Bali Post.

_____, I Wayan, 2004. *Eksistensi Desa Adat dan Desa Dinas di Bali*. Denpasar: Pustaka Bali Post.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor: 4 Tahun 1982, Ketentuan-Ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup. Presiden Republik Indonesia. Jakarta 11 Maret 1982, dalam *http://frankyzamzani.files.wordpress.com/2007/06/uu-no-4-th-1982-ttg-ketentuan-pokok-pengelolaan-lh.pdf*.

Undang-undang Nomor: 5 Tahun 1979, *Pemerintahan Desa*. Presiden Republik Indonesia. Jakarta 1 Desember 1979 dalamhttp://www.unmiset.org/legal/IndonesianLaw/uu/Uu1979 05.htm.

Undang-undang Republik Indonesia Nomor: 22 Tahun 1999, Otonomi Daerah. Presiden Republik Indonesia. Jakarta, 7 Mei 1999 dalam *http://www.unmi set.org/legal/IndonesianLaw/uu/Uu199920.htm*.

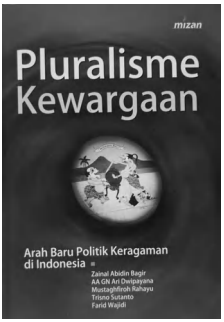
Wiana, Ketut, dan Raka Santeri. 1993. *Kasta Dalam Hindu: Kesalahpahaman Berabad-abad*. Denpasar: Yayasan Dharma Naradha.

Widnyani, Nyoman, dan I Ketut Widia, 2003. *Ajeg Bali: Pecalang dan Pendidikan Budi Pekerti*. Denpasar: Penerbit SIC.

Yudhis M Burhanuddin, Bali yang Hilang: Pendatang Islam dan Etnisitas di Bali. Impulse, 2008.

Biodata penulis

Prof. Dr. I Gde Parimartha lahir tahun 1943 di Desa Tenganan, Karangasem, Bali. Menyelesaikan studi sejarah (S1) di Fakultas Sastra dan Kebudayaan UGM (1980). Mengikuti Post Graduate ilmu sejarah di Free Univerity, Amsterdam (Belanda) tahun 1981-1983. Menyelesaikan tesis (S2) dalam Ilmu Sejarah di Universitas Indonesia tahun 1984. Mengikuti Program Doktor (S3) dalam bidang Social Sciences di Free University, Amsterdam tahun 1990-1995. Menulis buku Perdagangan dan Politik di Nusa Tenggara, 1815-1915 (2002). Memahami Desa Adat, Desa Dinas, dan Desa Pakraman. Suatu Tinjauan Historis, Kritis (2003), dan Lombok Abad ke XIX. Politik, Perdagangan, dan Konflik di Lombok, 1831-1891 (2011).



PLURALISME KEWARGAAN

Permasalahan mengenai keragaman (agama, budaya, adat, bahasa, dan sebagainya) telah ada sejak awal sejarah Indonesia, dan sesuai dengan dinamika sosial-politik setiap periode sejarah, masalah-masalah itu mengambil bentuk berbeda-beda. Dalam perkembangan terakhirnya, gejala ini tak bisa dilepaskan dengan makin terbuka luasnya ruang kebebasan setelah Reformasi 1998.

Meskipun secara umum bisa dikatakan bahwa hubungan antarkomunitas agama di Indonesia berjalan dengan cukup baik, tak bisa dipungkiri bahwa masih ada banyak masalah yang serius, sebagiannya bahkan sampai pada kekerasan fisik. Memahami banyak persoalan menyangkut agama kini terkait dengan menguatnya identitas keagamaan dan politik identitas, buku ini berbicara tentang pluralisme kewargaan, yang berangkat dari pemahaman orang atau kelompok beragama dalam identitasnya sebagai warga negara. Sementara wacana pluralisme agama beberapa tahun terakhir ini diramaikan dengan pembicaraan filosofis dan teologis yang menyangkut sikap terhadap ajaran keagamaan yang berbeda-beda, fokus buku ini adalah pada tata kelola masyarakat yang beragam.

Buku ini diawali dengan pembahasan teoretis, dengan ilustrasi kasus-kasus Indonesia, mengenai pluralisme kewargaan, termasuk secara khusus posisi perempuan dalam wacana mengenai akomodasi keragaman. Berikutnya di antara isu yang lebih spesifik dibahas di sini adalah kerukunan dan politik perukunan di Indonesia sejak masa Orde Baru, yang menjadi paradigma pengaturan agama dalam ranah kebijakan publik dan belum banyak berubah hingga kini; keterlibatan agama dalam pemilihan kepala daerah yang merupakan konsekuensi desentralisasi; dan, yang belum banyak dibahas, isu tentang kaum muda dan pluralisme kewargaan dalam kontestasi keagamaan di ruang publik sekolah.

DIALOG ANTAR UMAT BERAGAMA: GAGASAN DAN PRAKTIK DI INDONESIA

Dibanding banyak negara lain di Asia maupun dunia, Indonesia telah memiliki sejarah panjang praktik dialog antar umat beragama. Dialog sebagai aktivitas yang terlembagakan di Indonesia telah dimulai sejak 1960-an, dipromosikan dengan gencar oleh pemerintah, dilakukan pada tingkat masyarakat dan dikembangkan dalam dunia akademis. Sementara dialog telah sering dilakukan dan banyak gagasan mengenai dialog dikembangkan, namun kajian mengenai praktik dialog tersebut belum jamak. Buku ini ingin mencatat pengalaman amat kaya tersebut dan sedikit banyak mensistematisasikannya, tanpa bertendensi menyajikan dokumentasi yang lengkap. Berdasarkan seleksi atas sebagian aktivitas yang dilakukan pada wilayah-wilayah dialog yang berbeda, buku ini mencoba menelusuri ragam dialog yang telah terjadi, dan memilah mana yang masih dapat dikembangkan untuk masa depan.

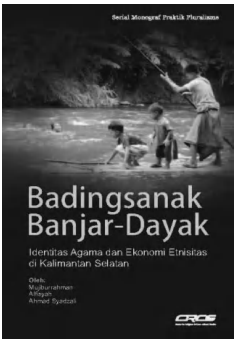
Diharapkan juga melalui buku ini, para pelaku dialog sendiri, baik perseorangan maupun lembaga-lembaga masyarakat sipil, dan juga pihak pemerintah yang menaruh perhatian pada dialog, dapat memperoleh gambaran besar, semacam peta tentang dialog antar umat beragama

POLITIK RUANG PUBLIK SEKOLAH

Salah satu perkembangan setelah Reformasi adalah terbukanya ruang-ruang yang lebih luas untuk ekspresi keberagamaan. Ini benar termasuk di sekolah-sekolah umum. Buku ini melihat bagaimana sekolah sebagai ruang publik yang bebas untuk semua golongan siswa, kini hendak, dan sebagian telah ditafsirkan dan dibentuk berdasarkan paham dan kepentingan satu golongan saja.

Penelitian yang dilakukan di tiga SMUN di Yogyakarta ini menelusuri praktik dominasi ruang publik itu dan dampaknya, serta mengapa dan bagaimana dominasi itu ditandingi, dilawan, dipermainkan, dinegosiasi, dan dipertanyakan oleh para siswa sendiri. Praktik-praktik resistensi ini merupakan satu contoh pembelajaran pluralisme, yaitu dalam membangun ruang publik yang lebih terbuka, sehat, dan demokratis. Kajian ini juga diharapkan memperkaya kajian mengenai anak muda (youth studies) yang selama ini banyak mengabaikan fenomena yang berkaitan dan yang berada di lingkungan keagamaan.

Dapat diunduh di http://crcs.ugm.ac.id/



BADINGSANAK BANJAR-DAYAK

Menyebut etnis Dayak pada hari-hari ini barangkali lebih gampang membangkitkan imajinasi yang tidak mengenakkan di pikiran banyak orang, terutama setelah sejumlah konflik komunal berdarah yang melibatkan etnis ini dalam kurang lebih sepuluh tahun terakhir. Monograf Badingsanak Banjar-Dayak Identitas Agama dan Ekonomi Etnisitas di Kalimantan Selatan ini menyajikan sesuatu yang lain, yakni kemampuan orang Dayak Meratus (dan juga orang Banjar) membangun kapasitas mereka untuk hidup berdampingan secara damai dalam kondisi yang tidak sepenuhnya memuaskan.

Penelitian ini berusaha melihat relasi antara etnis Dayak dan Banjar, bagaimana negosiasi-negosiasi identitas terjadi di antara keduanya, dan kaitannya dengan berbagai faktor yang dapat menyebabkan terciptanya hubungan baik antara etnis Dayak Meratus dan Banjar atau, sebaliknya, potensi-potensi yang dapat menimbulkan konflik antarkedua etnis tersebut. Di desa Loksado, dengan komposisi penduduk yang menganut tiga agama relatif seimbang, konflik dan negosiasi identitas cenderung lebih menonjol.

Dapat diunduh di http://crcs.ugm.ac.id/

KONTROVERSI GEREJA DI JAKARTA

Problem pendirian gereja sudah lama menjadi duri dalam daging hubungan antarumat beragama di Indonesia. Berbagai rezim pemerintahan berganti, aturan pun direvisi, namun persoalan ini tak pernah selesai. Yang mengkhawatirkan adalah ketegangan sosial yang kerap ditimbulkannya, bahkan menjadi kekerasan. Setelah era Reformasi, upaya baik pemerintah lewat Peraturan Bersama Menteri (2006) dan pendirian Forum Kerukunan Umat Beragama, juga tetap belum dapat menyelesaikan persoalan ini. Ada banyak faktor lain yang perlu ditelisik lebih teliti.

Tim peneliti dari Yayasan Paramadina bekerjasama dengan Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik Universitas Gadjah Mada (MPRK-UGM) dan Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP) berusaha mengkaji persoalan itu lewat penelitian tentang problematika pendirian gereja di wilayah Jakarta dan sekitarnya dan bertujuan melihat faktor-faktor yang berperan baik dalam menginisiasi maupun menyelesaikan konflik terkait rumah ibadah. Walau kajian ini baru merupakan analisis pendahuluan, dan sampelnya terbatas, namun beberapa kesimpulan yang ditarik dapat menjadi pelajaran berharga bagi perjuangan menegakkan "pluralisme kewargaan". Selain aspek regulasi negara yang memang masih bermasalah, penelitian ini juga menemukan bahwa resistensi terhadap gereja lebih banyak disebabkan kurangnya komunikasi, provokasi, maupun intimidasi yang dilakukan oleh kelompok-kelompok tertentu.

Ini mengisyaratkan pentingnya dibangun inisiatif warga guna membangun jalinan persahabatan dan saling menegosiasikan perbedaan sehingga mereka dapat mengembangkan aturan main yang memberi kemaslahatan bersama bagi setiap kelompok.

Dapat diunduh di http://crcs.ugm.ac.id/

LAPORAN TAHUNAN KEHIDUPAN BERAGAMA DI INDONESIA (2008 – 2012)

Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia, yang telah diterbit-kan sejak 2009, bertujuan untuk mendokumentasikan dan menganalisis peristiwa-peristiwa terkait agama di Indonesia selama setahun. "Kehidupan beragama" dipahami lebih pada hubungan antar komunitas keagamaan dan hubungan mereka dengan negara. Analisis tahunan ini diharapkan memberikan pengetahuan lebih baik mengenai realitas keagamaan di Indonesia dan, dengan demikian, membantu pencarian cara-cara pemecahan masalahnya.

Perpektif pluralisme kewargaan yang digunakan di sini mengangkat isu-isu terkait kebebasan beragama, namun juga cara-cara pengakuan dan akomodasi keragaman dalam kerangka masyarakat majemuk yang demokratis dan berkeadilan. Secara lebih khusus, Laporan Tahunan memberikan perhatian pada penjagaan lokus pluralisme, yaitu ruang publik yang bebas, aman dan dapat diakses warga negara. Sejak tahun 2009, beberapa isu yang mendapat perhatian khusus di antaranya adalah: demografi keagamaan, agama dalam kebijakan publik, isu-isu kontroversial seperti pendirian rumah ibadah dan penodaan agama, dan agama dalam politik lokal.

Dapat diunduh di http://crcs.ugm.ac.id/